کہ حنفی۔ شافعی۔ مالکی۔ حنبلی۔ ان چاروں مذہبوں کا ملک میں زیادہ رواج ہے اور ان چاروں مذہبوں کے اصول یہ قرار پائے ہیں کہ مسائل دین کے معلوم کرنے کے لیے اول[1] دلیل قرآن شریف ہے۔ اور دوسری[2] دلیل حدیث شریف اور تیسری[3] دلیل اجماع اور چوتھی[4] دلیل قیاس۔ دلائل شرعی کی اس ترکیب کے موافق دوم درجہ کی دلیل کے موجود ہوتے ہوئے چہارم درجہ کی دلیل کی ضرورت نہیں ہے اسلیئے جہاں جس مسئلہ میں کوئی ضعیف حدیث بھی ان چاروں مذاہب کے ائمہ کو ملگئی ہے وہاں اُنھوں نے قیاس کو دخل نہیں دیا ہے بلکہ اُس ضعیف حدیث کو قابل عمل ٹھیرا کر اپنا مذہب اُسی حدیث کے مضمون کو قرار دیا ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نبیذ تمر[1] سے وضو کے جائز ہونے کی حدیث کو اور دس روز کی مدت حیض کی حدیث کو اور دس درہم سے کم مہر کے جائز نہ ہونے کی حدیث کو اور دس درہم سے کم کی چوری پر ہاتھ کے نہ کاٹنے کی حدیث کو اور جمعہ کی نماز کے لیئے شہر کے شرط ہونے کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طائف کے پاس ایک مقام وج کے شکار کے حرام ہونے کی حدیث کو اور اوقات کراہتہ میں مکہ میں نماز کے جائز ہونیکی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا تو یہ مذہب عام کتابوں میں موجود ہے کہ مرسل حدیث بھی اُنکے نزدیک قیاس پر مقدم ہے۔ اور یہ سب حدیثیں محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ اب زمانۂ حال کا جھگڑا یہی ہے کہ جن لوگوں کو غیر مقلد

[1] کھجور کا شربت ۱۲

کہا جاتا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ فقہ کے کسی جزئی قیاسی مسئلہ کے مخالف کوئی صحیح حدیث مل جاوے تو قیاس سے وہ حدیث مقدم شمار کی جاکر اُس حدیث پر عمل ہونا چاہیے اور اُن کا مقابل فرقہ اس کا منکر ہے۔ اب خیال کر لینا چاہیے کہ مذاہب اربعہ کے ائمہ اربعہ اگر آج زندہ ہوتے تو وہ کس جانب ہوتے۔

**مسعود**۔ یہ دونوں فرقوں کی بحث فرضی ہے یا حقیقت میں فقہ کے قیاسی کچھ مسائل ایسے پائے بھی جاتے ہیں کہ جو صحیح حدیثوں کے مخالف ہوں۔ اگر کچھ اس طرح کے فقہی مسائل آپ کو معلوم ہوں تو ذرا بیان کیجیے۔

**سعید**۔ جامع ترمذی کے دیکھنے سے جس میں احکامی حدیثوں کے ساتھ مجتہدوں کے مذاہب بھی بیان کیے ہیں اور شرح حدیث کی کتابوں کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں قیاس فقہی ایک طرف ہے اور حدیث صحیح ایک طرف۔ اُن سب مسائل کا بیان کرنا تو دشوار اور موجب طوالت ہے ہاں چند مسائل نمونہ کے طور پر بیان کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱) حدِ حرم میں جس طرح شکار منع ہے صحیح حدیث میں مدینہ منورہ کا بھی وہی حکم ہے۔ لیکن فقہا کے قیاسی اقوال اس کے مخالف ہیں۔

(۲) دودھ پیتے لڑکے کا پیشاب اگر کسی چیز پر ہو تو فقط پانی بہا دینے سے وہ چیز صحیح حدیث کے موافق پاک ہوجاتی ہے۔ لیکن اقوال فقہا اس کے مخالف ہیں

(۳) صبح کی نماز کی ایک رکعت طلوعِ آفتاب سے پہلے جس شخص کو مل جاوے تو

صحیح حدیث کی رو سے اُس شخص کی نماز ہو جاتی ہے۔ لیکن اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔

(۴) نادانی سے یا بھولکر کوئی شخص نماز میں بول اُٹھے تو صحیح حدیث میں ہے کہ اُس شخص کی نماز ہو جاتی ہے۔ اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔

(۵) صحیح حدیث کے موافق بغیر ولی کے نکاح جائز نہیں۔ مگر اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔

(۶) کم سے کم مہر یہاں تک کہ ایک لوہے کی انگوٹھی پر بھی صحیح حدیث کے موافق نکاح جائز ہے۔ لیکن اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔

(۷) صحیح حدیث کے موافق ہبہ کے بعد اُس سے پھر جانا جائز نہیں۔ لیکن اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔

(۸) رطب اور تمر کی بیع صحیح حدیث کے موافق جائز نہیں۔ مگر اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں

(۹) جس گائے یا بکری وغیرہ کے پیٹ میں بچہ ہو تو فقط ماں کے ذبح ہو جانے سے بچہ خود بخود صحیح حدیث کے موافق ذبح ہو جاتا ہے لیکن اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں

(۱۰) صبح کی اذان وقت سے پہلے صحیح حدیث کے موافق جائز ہے مگر اقوالِ فقہا اِس کے مخالف ہیں

(۱۱) جو شخص اسلام لاوے اور اُسکے اسلام سے پہلے کے نکاح میں دو بہنیں ہوں تو دونوں میں سے جس کو وہ چاہے بعد اسلام کے صحیح حدیث کے موافق چھوڑ سکتا ہے مگر اقوالِ فقہا اسکے مخالف ہیں۔ اگرچہ آمین بالجہر۔ رفع الیدین۔ قرأۃ فاتحہ خلف الامام

جمع بین الصلوتین کی حدیثیں بھی اسی قسم کی ہیں لیکن ان حدیثوں کے ہر روز کے عام جھگڑوں نے ان حدیثوں کو ایسا مشہور کر دیا ہے کہ انکا حال بغیر ذکر کرنے کے خود تمکو بھی معلوم ہوگا

**مسعود۔** جن احادیث کے مخالف یہ فقہی قیاسات آپنے بیان کیے یہ احتمال پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ حدیثیں منسوخ ہوں اسی واسطے فقہانے اُن حدیثوں کو متروک کر دیا ہو

**سعید۔** جس طرح معتبر مفسرین نے گنتی کر کے بتلا دیا ہے کہ قرآن شریف میں پانچ آیتوں سے زیادہ کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ اسی طرح محدثین نے منسوخ حدیثوں کی گنتی کر دی ہے جو دس حدیثوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ پھر بلا دلیل ہر ایک حدیث کو منسوخ کہدینے کی جرأت کرنا جائز نہیں ہے۔

**مسعود۔** اصول کا ایک مسئلہ یہ بھی تو ہے کہ جس حدیث پر کسی مجتہد نے عمل نہ کیا ہو اب اُس حدیث پر عمل نہیں ہو سکتا۔ پھر جن حدیثوں کو مجتہدین نے متروک العمل ٹھیرا کر اُن حدیثوں کے مخالف قیاس کو جائز رکھا اب اُن حدیثوں پر عمل کیونکر ہو سکتا ہے

**سعید۔** تبع تابعین کے زمانہ تک تو تمام علمائے اسلام کا بالاتفاق یہ طریقہ تھا کہ حدیث نبوی پر عمل کرنے کے لیے کوئی شرط اور قید نہ تھی جس کسیکو صحیح حدیث جہاں مل گئی فوراً اُس پر عمل کر لیا گیا۔ خود ائمۂ مجتہدین کا یہ طریقہ تھا کہ حدیث کے ملجانے سے پہلے جس قول قیاسی کو وہ اپنا مذہب ٹھیراتے تھے حدیث کے ملتے ہی اپنے سابق کے قول سے رجوع کر کے حدیث کے موافق اپنا مذہب قرار دے لیتے تھے۔ اسی واسطے ہر مذہب میں اقوال مرجوع عنہ پائے جاتے ہیں۔ اِس زمانہ کے بعد اب جو

جیوں جوں زمانہ متاخر ہوتا گیا حدیث کے عمل کے لیے طرح طرح کی قیدیں اور شرطیں لگتی گئیں
اُن ہی قیدوں میں کی ایک قید یہ بھی ہے کہ عام لوگوں کی حدیث پر عمل کرنیکی شرط یہ
ہے کہ کسی مجتہد نے اُس حدیث پر عمل کر لیا ہو اور یہ قید عمر بن الصلاح اور ابو عبداللہ
بن حمدان وغیرہ متاخرین نے اس غرض سے لگائی ہے کہ مجتہد لوگ حدیث کے راویوں
کا حال اور صحت حدیث کا حال جانچ کر عمل کرتے ہیں۔ اس لیے کسی مجتہد کے عمل
کر لینے سے حدیث کی صحت کا پورا یقین ہو جاوے گا۔ ظاہر میں اگرچہ عمر بن الصلاح
وغیرہ کی یہ قید ایک اچھی قید معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں یہ قید اس سبب سے
مخدوش ہے کہ مجتہدین کے زمانہ تک صحیح احادیث کے کم یاب ہونیکے سبب سے مجتہدین
ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر مقدم کر کے اُس حدیث کو اپنا مذہب قرار دے لیتے تھے
چنانچہ اس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ اس صورت میں عمل مجتہد اور صحت حدیث میں ملازمہ
نہیں ہو سکتا۔ ہاں راویوں کے حال کی پوری تفتیش کے بعد محدثین نے صحاح کی
کتابوں میں جو حدیثیں جمع کی ہیں وہ بلاشک صحیح ہیں جنکی صحت میں کسیکو گنجایش
عذر و اعتراض کی نہیں ہے۔ لیکن اس بحث سے قطع نظر کر کے اب یہ دیکھنا ہے کہ
مقلدین اور غیر مقلدین میں جن چند احادیث خلاف مذہب کے عمل کرنے اور نکرنے
پر جھگڑا ہے وہ احادیث صحاح کی بھی ہیں اور اُن میں کوئی حدیث ایسی بھی نہیں ہے
جس پر ایک نہ ایک مجتہد نے عمل نہ کیا ہو اس حالت میں باتفاق علمائے متقدمین و
متاخرین صحاح کے مخالف مذہب حدیثیں عالم اور عامی سب پر واجب العمل ہیں۔

اوران حدیثوں پر عمل کرنے سے یہ وہم ہرگز نہ کرنا چاہیئے کہ عمل کرنے والا شخص مذہب سے باہر ہوجاتا ہے کیونکہ جب ائمہ مجتہدین کا یہ اصول ہے کہ ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے تو کسی مذہب کا پابند عالم صحیح حدیث مخالف قیاس پر فتوی دینے سے یا کسی مذہب کا پابند عامی اُس فتوے پر عمل کرنے سے مذہب سے باہر کیونکر ہوسکتا ہی ہر مذہب کے علمار سلف کا تو یہ طریقہ ہمیشہ سے رہا ہے کہ اپنے امام کے قول کے سوا کسی دوسرے امام کے قول کو یا اپنے امام کے قول مرجوع عنہ کو جب اُنھوں نے قوی پایا ہی تو اُس پر فتوی دیکر اُسی کو مفتی بہ قرار دیدیا ہے اور اُس فتوے پر اُس زمانہ کے عامی لوگوں نے عمل کیا ہے۔ اور اب بھی فقہ کی کتابوں اور فتاووں میں وہ مفتی بہ اقوال موجود ہیں مثلاً امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف میں جو خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے اقوال ہیں اُنکو ایک طرف رکھا جاوے اور امام صاحب کی وفات کی تاریخ سے آجتک کے مفتی بہ اقوال ایک طرف رکھے جاویں تو خود معلوم ہوجاوے گا کہ مذہب حنفی میں مذہب غیر کے اقوال مفتی بہ کس قدر ہیں اور مرجوع عنہ اقوال کسقدر۔ یہی حال اور مذاہب کا ہی۔ پھر جب اس طرح کے فتوے سے نہ مفتی مذہب سے باہر ہوے نہ اُس فتوے پر عمل کرنے سے عامی مذہب سے باہر ہوئے۔ تو اصول مسلمہ امام کے موافق حدیث پر فتوی دینے سے مفتی اور اُس فتوے پر عمل کرنے سے عامی اگر مذہب سے باہر ہوجاویں تو بڑے غضب کی بات ہے۔

مسعود۔ اُصول کا مسئلہ ہے کہ قرآن شریف کی کسی آیت کے مضمون پر خبر واحد سے

کوئی مضمون زیادہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس میں حدیث سے قرآن شریف کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے۔ اس اصولی مسئلہ کی وجہ سے یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ جن احادیث کو ائمہ مجتہدین نے متروک العمل قرار دیا ہے وہ احادیث ایسی ہونگی جن کے عمل سے قرآن شریف کی بعضی آیتوں کا منسوخ ہونا لازم آتا ہوگا

**سعید۔** ابوالحسن کرخی اور اور متاخرین حنفیہ نے یہ اصولی مسئلہ قرار دیا ہے جس کا ذکر تم نے کیا ہے اور اور علماء نے ان متاخرین کے اس اصولی مسئلہ کا کسی طرح جواب دیا ہے اول تو یہ کہ ایک حکم سے دوسرے حکم کا عمل بالکل موقوف ہو جاوے تو جس حکم کا عمل موقوف ہو جاوے اُس کو منسوخ اور جس حکم کے سبب سے وہ پہلا حکم موقوف ہوا ہے اُس کو ناسخ کہتے ہیں جسطرح مثلاً آیتِ میراث سے آیتِ وصیت کا حکم بالکل موقوف ہو کر اب وصیت فرض نہیں رہی۔ صحیح حدیثوں میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے کہ جس سے کوئی حکم قرآن شریف کا بالکل موقوف ہو گیا ہو بلکہ حدیثوں کا مضمون تین حال سے خالی نہیں یا تو قرآن شریف میں جو حکم ہے وہی حدیث میں بھی ہے۔ اس طرح کی حدیثیں تو گویا قرآن شریف کے مضمون کی تاکید ہے جس طرح مثلاً نماز روزہ کا حکم قرآن شریف میں بھی ہے اور حدیث شریف میں بھی ہے یا بعضی حدیثیں ایسی ہیں کہ قرآن شریف میں ایک حکم بالکل موجود نہیں ہے اُس حکم کو اللہ کے رسول نے اللہ کی طرف سے حدیث میں ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً حائضہ عورت کے نماز روزہ سے باز رہنے کا حکم یا حرمت رشتہ دارانِ رضاعت کا حکم یا بغیر حالت سفر کے رہن کے

جائز ہونے کا حکم یا عورت منکوحہ کی پھوپی اور خالہ سے نکاح کے حرام ہونے کا حکم یا حقوق شفعہ کا حکم یہ سب حکم از خود اللہ کے رسول کی طرف سے سوا قرآن کے ایک شرعی احکام ہیں اور بموجب آیۃ مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ کے یہ سب حکم اسی طرح واجب الاطاعت ہیں جس طرح قرآن شریف کے احکام واجب الاطاعت ہیں اور ان ہی احکام کو اللہ کے رسول نے صحیح حدیث میں اُوْتِیْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَهٗ مَعَهٗ فرمایا ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی حدیثوں سے کوئی آیت منسوخ نہیں ہے کیونکہ کسی آیت کا کوئی حکم اس طرح کی حدیثوں سے موقوف نہیں ہوا بلکہ وحی خفی کے یہ وہ جداگانہ شرعی احکام ہیں جن کا ذکر قرآن شریف میں نہیں ہے۔ اب بعضی حدیثیں ایسی ہیں کہ قرآن شریف کے آیتوں کے بیان کے یا تفسیر کے طور پر ہیں مثلاً آیۃ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ میں دو باتوں کے بیان کی ضرورت تھی ایک تو یہ کہ جو عورتیں حلال ہوئی ہیں اُن سے نکاح ہو جانے کے بعد منکوحہ عورت کے سبب سے بھی کوئی عورت ساس کے سوا حرام ہے یا نہیں حدیث میں اس کا بیان آ گیا کہ منکوحہ عورت کی پھوپی اور خالہ کا بھی عورت کی ماں کا حکم ہے۔ اور یہ دونوں بھی حرام ہیں۔ دوسرے یہ کہ مہر کا مال کسقدر ہونا چاہیئے اس کا بیان بھی حدیث میں آ گیا کہ لوہے کی ایک انگوٹھی کے مہر پر بھی نکاح جائز ہے اور مثلاً قرآن شریف میں آیت حِسَابًا یَّسِیْرًا تفسیر کی محتاج تھی اُس کی تفسیر حدیث میں آ گئی کہ نامۂ اعمال کا بغیر

تفتیش کے پیش ہو جانا اس کا نام حساب یسیر ہے اسی بیان اور تفسیر کو متاخرین
علمائے حنفیہ حدیث سے قرآن کی آیتوں کا منسوخ ہو جانا کہتے ہیں لیکن صحابہ ؓ و تابعین
کے کلام سے ناسخ منسوخ کی جو تعریف نکلتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر گزری۔ وہ
تعریف اس بیان اور تفسیر پر ہرگز صادق نہیں آتی کیونکہ اس بیان اور تفسیر سے
قرآن کی کسی آیت کا حکم موقوف نہیں ہوتا بلکہ قرآن اور حدیث دونوں کو ملا کر اس
صورت میں عمل ہوتا ہے ناسخ منسوخ کی یہ شان کب ہے کہ ان دونوں کو ملا کر
عمل کیا جا سکے۔ علاوہ اس کے مذہب حنفی کی فقہ کی کتابوں میں تین سو سے
زیادہ مسئلے ایسے ہیں جن میں حدیث کو قرآن کا بیان قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ ظاہر
الروایت کے مسائل میں خود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے اکثر مسئلوں کی بنا یہی
رکھی ہے کہ حدیث کو قرآن کا بیان قرار دیا ہے۔ اور اصولِ حنفیہ کا یہ ایک مسلّمہ مسئلہ
ہے کہ ظاہر الروایت کا ہر ایک مسئلہ متاخرین کے اصول پر مقدم ہے اب یہ
بڑی غور طلب بات ہے کہ اول تو خود صاحب مذہب کے ظاہر الروایت کے
مخالف یہ اصولی مسئلہ کیونکر قرار پایا اور پھر تین سو سے زیادہ مسئلوں میں جب
خود حنفی علما نے اس اصولی مسئلہ کو چھوڑ دیا تو پھر حنفی مذہب میں یہ اصولی مسئلہ
کیونکر قائم ہے اور قائم بھی ایسا کہ اس کے بھروسہ پر صاحب وحی صلی اللہ علیہ
وسلم کی صحیح حدیثوں پر عمل کرنے سے یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ وہ حدیثیں اصول
کے مسئلہ کے مخالف ہیں یہ نہیں خیال کیا جاتا کہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بنفسہ خود اصول اور قواعد اصول فقہ کے رو سے دوم درجہ کی دلیل اور چہارم درجہ کی دلیل قیاس پر ہمیشہ مقدم ہے پھر چہارم درجہ کی باتوں کے بھروسے پر دوم درجہ کی دلیل پر عمل نہ کرنے کا عذر کیونکر عنداللہ مقبول ہو سکے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس بیان اور تفسیر حدیثی کو یہ کہا جاوے گا کہ اس سے قرآن شریف کی آیتوں کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے تو اس سے یہ لازم آوے گا کہ مجتہدوں کے قیاسِ فقہی سے بھی قرآن شریف کی آیتوں کو منسوخ کہا جاوے۔ کیونکہ جن آیتوں کو اصل ٹھیرا کر فروعی قیاسی مسائل اُن آیتوں سے مستنبط کیئے جاتے ہیں تو یہ بھی تو آیتوں کے مضمون اصلی پر بیان کے طور پر ایک اضافہ ہے پھر صحیح حدیثوں کے مضمون سے جو کچھ اضافہ آیات قرآنی پر ہوتا ہے اُس اضافہ میں اور اس اضافہ میں کیا فرق ہے۔ بلکہ حدیث صحیح کے مضمون سے جو کسی آیت پر کوئی مطلب بیان کے طور پر بڑھایا جاوے وہ وحی خفی کا مطلب اور عین مراد الٰہی ہے اور قیاسی مطلب میں احتمال خطا اور ثواب کا موجود ہے اس واسطے اُس کو عین مراد الٰہی نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ لوگوں کو تاکید فرمایا کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنے اجتہادی مسئلہ کو یہ نہ کہا کرے کہ یہ اللہ کے حکم کے موافق ہے بلکہ یہ کہا کرے کہ یہ میرا قیاس ہے یہ شان اللہ کے رسول کی ہے کہ جو کچھ وہ فرماتے ہیں وہ مرادِ الٰہی کے موافق ہے۔ حضرت عمرؓ وہ صحابی ہیں جنکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس کو

کلامِ الٰہی کا بیان قرار دینا اور کلام مورد وحی صلی اللہ علیہ وسلم کو کلامِ الٰہی کا بیان قرار دینے میں تامل کرنا بڑی ناانصافی کی بات ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ علمار حنفیہ نے اس اصولی قاعدے کی پابندی کے خیال سے صحیح حدیثوں پر عمل کرنے سے تو طرح طرح کے عذر پیش کیے ہیں اور خود اپنے اس قاعدے کو چھوڑ کر ضعیف حدیثوں سے قرآن شریف کی آیتوں کے مضمون پر اضافہ کیا ہے مثلاً آیۂ وضو میں یہ حکم تھا کہ نماز سے پہلے ہر نمازی شخص پانی سے وضو کرے اور اگر مسافرت کی وجہ سے پانی نہ مل سکے یا بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال ممکن نہ ہو تو تیمم کر لیوے اب پانی سے وضو کرنے اور تیمم کرنے کے بیچ میں علمار حنفیہ نے یہ واسطہ درمیانی نکالا ہے کہ اگر پانی نہ ملے اور نبیذ تمر[1] ملے تو اس سے وضو کر لیوے چونکہ عرف عرب میں نبیذ تمر کو پانی نہیں کہتے اس لیے قرآن کے مضمون پر یہ اضافہ ہے اور جس حدیث کے مضمون کے موافق یہ اضافہ قرآن شریف کی آیۂ وضو کے مضمون پر کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے اسی طرح آیت مہر وَاَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ کے مضمون پر دس درہم مہر کی حدیث سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی ضعیف ہے حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیثوں کے مقابلے میں قاعدۂ اصولی کو چھوڑ دینا اور صحیح حدیثوں کے مقابلے میں قاعدۂ اصولی کا عذر پیش کرنا کیسی زبردستی ہے

مسعود۔ جب ائمہ مجتہدین حدیث نبوی کا اس قدر پاس و ادب کرتے تھے کہ ضعیف حدیث کو بھی اپنے قیاس پر مقدم رکھتے تھے تو یہ کہنا تو ائمہ مجتہدین کی

[1] کھجور کا شربت ۱۲

شان میں ایک بے ادبی ہے کہ صحیح حدیثوں کو اُنھوں نے جان بوجھ کر چھوڑ دیا پھر آخر اس کا سبب ہی کیا ہوا کہ بعضی صحیح حدیثیں بھی داخل مذہب نہ ہوسکیں۔

سعید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وقت بوقت جس طرح قرآن شریف کی آیتیں نازل ہوتی تھیں آپ اُن کو لکھوایا کرتے تھے۔ اِس احتیاط سے کہ قرآن شریف کی آیتیں اور حدیثیں مخلوط نہ ہو جاویں جو حدیثیں آپ فرمایا کرتے تھے آپنے اُن کو لکھنے کو منع کر دیا تھا۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید کی روایت سے لَا تَكْتُبُوا عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ کی صحیح حدیث موجود ہے۔ اسی ممانعت کے سبب سے آخر زمانہ تابعین تک کوئی حدیث کی کتاب موجود نہ تھی لیکن ان دونوں عہد میں صحابہ اور تابعین کو زبانی حدیثیں یاد تھیں۔ آخر زمانہ تابعین اور شروع زمانہ تبع تابعین میں جب فرقہ خارجیہ و قدریہ و رافضیہ کا ظہور ہوا اور احادیث کا انکار ہونے لگا اُس وقت سے حدیث اور آثار صحابہ کی کتابوں کے جمع ہونے کا طریقہ رائج ہوا سعید ابن ابی عروبہ بصری تابعی اور ربیع بن صبیح تبع تابعی بصری نے پہلے پہل بصرہ میں حدیث اور آثار کی کتابیں تالیف کیں پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا تالیف کی اس میں احادیث آثار صحابہ اور تابعین تبع تابعین کے فتوے بھی شریک کیے گئے۔ پھر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اور اَور لوگوں نے فقط احادیث نبوی کو علیحدہ کر کے مسانید تالیف کیں۔ لیکن ابتک صحیح حدیثوں کے جُدا چھانٹنے کا طریقہ نہ تھا۔ سب سے

پہلے مرفوع صحیح حدیثیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چھانٹ کر صحیح بخاری تالیف
کی اور پھر اور صحاح کی کتابیں تالیف ہوئیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث
کے ایک جگہ جمع ہونے سے پہلے خود صحابہ کو اس طرح کے اتفاقات پیش
آئے ہیں کہ بعضی حدیثیں بعضے صحابہ سے مخفی رہ گئی ہیں حضرت عمرؓ جیسے صحابی
جنکی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ میرے بعد کوئی نبی ہوتا
تو عمر ہوتے ان سے چند حدیثیں مخفی رہ گئی تھیں۔ بنا پاک شخص کے تیمم کی حدیث
انگلیوں کے خوں بہا کی حدیث۔ شوہر کے خوں بہا میں سے زوجہ کے میراث
پانے کی حدیث اسی طرح کی اور چند حدیثیں حضرت عمرؓ سے مخفی رہ گئی تھیں۔
ایک عرصے کے بعد صحابہ کی بحث و تکرار سے اُن کو یہ حدیثیں معلوم ہوئیں یہی
حال اور صحابہ اور تابعین کا ہے جس کے تفصیلی قصے شرح حدیث کی کتابوں میں
موجود ہیں اور یہ قصے بھی ان ہی کتابوں میں موجود ہیں کہ ان ائمہ دین میں سے
جس کسیکو اجتہادی فتویٰ دینے کے بعد کوئی حدیث اُس اجتہادی فتوی کے مخالف
مل گئی تو فوراً اُنھوں نے اُس قول اجتہادی کو چھوڑ کر حدیث کے موافق اپنا
مذہب ٹھیرا لیا۔ اور یہی عملدرآمد ائمہ مجتہدین کے زمانے میں رہا چنانچہ ہر مذہب
میں اقوالِ مرجوعہ ابتک موجود ہیں وقت واحد میں سب صحیح حدیثیں اگر ائمہ مجتہدین
کو ملجاتیں تو یہ بات ہر مذہب میں کبھی نہ ہوتی کہ مذہب میں ایک مسئلہ پہلے
قائم کیا جاتا اور پھر اُس کو مرجوع عنہ ٹھیرایا جاتا غرض بعضی حدیثوں کا مثلاً

مذہب حنفی میں اُس وقت داخل نہ ہونے کا یہی سبب ہے کہ صحیح احادیث اُس
وقت تک ایک جا جمع نہ تھیں حدیثوں کے یاد رکھنے والے لوگ سب ایک
بستی میں نہ تھے جسقدر حدیثیں اُس وقت وہلہ اولی میں مل گئیں اُنکے موافق
مذہب اور فتوی قرار دیا گیا۔ جس مسئلہ میں حدیث فی الوقت نہ ملی وہاں اجتہاد
کیا گیا اسکے بعد وہلہ ثانی میں جب کوئی حدیث مسئلہ اجتہادی کے مخالف امام
صاحب کے زمانۂ حیات میں مل گئی تو اُنھوں نے فوراً مسئلہ اجتہادی کو قولِ
مرجوع عنہ اور حدیث کے موافق مسئلہ کو قول معمول بہا قرار دیا چنانچہ اپنی وفات
سے تین روز پہلے امام صاحب نے بعضے مسائل کو مرجوع عنہا ٹھرایا ہے۔ جس کی تفصیل ظاہر
الروایۃ کی کتابوں میں موجود ہے۔ اب امام صاحب کی وفات کے بعد امام مالک
کی موطا تصنیف ہو کر احادیث آثار صحابہ فتاوائے تابعین و تبع تابعین ایک جگہ
جمع ہو گئے۔ اِس لیے امام محمد اور امام ابی یوسف رحمہما اللہ نے امام مالک
رحمۃ اللہ علیہ سے بحث کر کے حنفی مذہب کے اکثر مسائل کی ترمیم کی چنانچہ
ظاہر الروایت کی کتابیں دیکھنے سے اسکی تصدیق بھی ہو سکتی ہے لیکن
یہ سب باتیں ۲۰۰ھ دو سو ہجری کے اندر کی ہیں مرفوع صحیح حدیثوں کے
چھانٹنے اور جمع کرنے کا زمانہ ۲۰۰ھ دو سو ہجری کے بعد کا ہے۔ اسواسطے
صاحبین کو بھی کل صحیح حدیثوں کے داخلِ مذہب کرنے کا موقع نہیں ملا لیکن چونکہ
خود امام صاحب اور صاحبین نے یہ طریقہ بتلا دیا ہے کہ جب جو صحیح حدیث

ملجاوے وہ داخلِ مذہب کرلیجاوے۔ تواب اِس طریقہ کا اختیار کرنا **عین تقلید** اوراس طریقہ کا چھوڑنا **عین لامذہبی** ہے۔ اگر یہ عذر کیا جاوے کہ یہ طریقہ مجتہد کے سلیے ہے تواس کاجواب عمرو بن صلاح کے قول کے ذیل میں اُوپر گزر چکا ہے۔ کہ یہ طریقہ باتفاق علمائے متقدمین ومتاخرین غیرمجتہد علما وعامی کے لیے بھی ہے خاص مجتہدین کے سلیے نہیں ہے۔ یہاں تک تواُن احادیث کا ذکر ہوا جوامام صاحب اورصاحبین کے زمانہ تک مجبوری سے داخلِ مذہب نہ ہوسکیں اسکے بعد متاخرین نے امام صاحب اورصاحبین کے اقوال سے مطالب مستنبط کرکے اصول فقہ کے قواعد بنائے جواَبتک اصول کی کتابوں میں موجود ہیں کہ مثلاً خبر واحد سے قرآن شریف کے مضمون پراضافہ نہیں ہوسکتا یاراوی فقیہ نہ ہوتواُس کی روایۃ خلاف قیاس مقبول نہیں ہوسکتی ان قواعد کے سبب سے بھی اکثر حدیثیں داخلِ مذہب نہ ہوسکیں۔ لیکن جب یہ قواعد امام صاحب اورصاحبین کے کلام کے تابع اور فرع ہیں اوراصل کلام امام صاحب اورصاحبین ہیں یہ مذہب قرار پاچکا ہے کہ ضعیف حدیث بھی قیاس پرمقدم ہے توان قیاسی قواعد کی پابندی میں کسی صحیح حدیث کا داخلِ مذہب نہ کرنا امام صاحب اورصاحبین کے طرزعمل کے بالکل مخالف ہے۔

**مسعود**۔ قیاس کے باب میں صحابہ اورتابعین کے اقوال مختلف ہیں بعضی

اقوال سے تو قیاس کا جائز ہونا نکلتا ہے اور بعضے سے ناجائز اس کا کیا سبب ہے
سعید۔ قیاسِ[1] علت۔ قیاسِ[2] دلالت۔ قیاسِ[3] مشابہت۔ قیاسِ[4] طرد اصول
کی کتابوں میں قیاس کی یہ چار قسمیں ہیں اور اہلِ اصول کا اس میں بڑا اختلاف
ہے کہ فقط قیاس علت معتبر ہے یا باقی کی قسمیں بھی معتبر ہیں اور پھر قیاسِ علت
کے معتبر ہونے میں بھی یہ اختلاف ہے کہ علت منصوص ہونی چاہیے یعنے
مقیس علیہ کے ساتھ علت صاف مذکور ہونی چاہیے قیاسوں کی تعریف اور
اختلاف کی صراحت کے بیان کرنے کی تو یہاں ضرورت نہیں یہاں اسی قدر
بیان کی ضرورت ہے۔ کہ قرآن شریف میں قیاسِ علت اور قیاسِ دلالت ان
دونوں کا ذکر اس طرح پر ہے جس سے یہ دونوں قیاس جائز معلوم ہوتے ہیں
مثلاً آیت اِنَّ مَثَلَ عِیسٰی عِندَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُن فَیَکُونُ میں یہ
ارشاد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو لوگ خدا کا بیٹا کہتے ہیں وہ غلطی پر سوجھ
سے ہیں کہ وہ لوگ حضرت عیسیٰؑ کے حال کو حضرت آدمؑ کے حال پر قیاس نہیں
کرتے کہ جو قدرتِ الٰہی بغیر ماں باپ کے حضرت آدمؑ کی پیدائش کا سبب اور علت
قرار پائی ہے اُسی قدرتِ الٰہی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا
ہوجانا کیا مشکل ہے۔ اس قیاس میں حضرت آدم مقیس علیہ اور اصل ہیں اور
حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقیس اور فرع اور قدرت الٰہی دونوں کی پیدایش
کے قیاس کرنے کے لیے علتِ مشترکہ ہے اور آیت وَیَقُولُ الْاِنسَانُ

اَ اِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَیًّا اَوَلَا یَذْکُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ یَكُ شَیْئًا
میں ارشاد ہے کہ حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ کیطرح دال اور مدلول بالفعل اس
قیاس میں اگرچہ اس سبب سے موجود نہیں ہیں کہ مرکر پھر زندہ ہونے کا وقت
ابھی نہیں آیا۔ حشر کے دن جب یہ وقت آوے گا اور قدرتِ الٰہی ان منکرین
حشر کے دوبارہ زندہ کرنے کی طرف متوجہ ہوگی تو یہ قیاسِ دلالت بھی قیاسِ
علت بنکر دال اور مدلول دونوں آنکھوں کے روبرو آجاویں گے۔ لیکن
اب بھی اگر یہ منکرین حشر اپنی پیدائش کو یاد کریں تو وہ اس بات پر دلالت کریگی
کہ جس طرح پہلے ایک دفعہ یہ لوگ بالکل نیست سے ہست کئے گئے ہیں اُسی طرح
حشر کے دن کیے جاوینگے دونوں نیست اور ہست میں کچھ فرق نہیں ہے۔ سوا
اِن دو قسم کے قیاسوں کے اور قسم کے قیاسوں کا ذکر قرآن شریف میں اسطرح
پر نہیں ہے کہ اُن قیاسوں کو قیاس جائز کہا جاوے۔ اب ان دونوں قیاس
کی جائز قسموں کے عمل کرنے کا حکم شرع میں یہ ہے کہ جب کوئی نص شرعی
موجود نہ ہو اُن پر عمل کیا جاتا ہے اور اگر کوئی نص شرعی اُن کے مخالف موجود
ہو تو اُن پر عمل ناجائز بلکہ حرام ہوجاتا ہے چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ
بن عباسؓ کی جو روایت ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی ہلال بن
اُمیہ نے اپنی بی بی کو ایک شخص شریک بن سحماء کے ساتھ بدفعلی کا الزام لگایا
اور اُس پر سورۂ نور کی لعان کی آیت نازل ہوئی اور اسلام میں پہلے پہل

لعان کا عمل ہوا اسکے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اِس عورت کے شکم سے جو بچہ پیدا ہو تو ذرا خیال رکھنا کہ کسکی صورت کا ہوتا ہے۔ تھوڑے دنوں کے بعد بچہ شریک بن سحمار کی شکل کا پیدا ہوا تو آپ نے فرمایا کہ اگر لعان کی آیت نازل نہ ہوچکی ہوتی تو میں اس عورت پر حد زنا جاری کر دیتا[اله] اِس سے معلوم ہوا کہ گو کسی طرح کا جلی قیاس ہو مگر نص کے مقابلے میں قیاس حرام ہے یہی عمل بالاتفاق صحابہ۔ تابعین اور ائمۂ مجتہدین کے زمانے میں رہا۔ چنانچہ صحابہ اور تابعین کے جسقدر اقوال قیاس کی اجازت میں ہیں اُنمیں یہ تاکیدی شرط موجود ہے کہ قرآن حدیث اجماع میں جو مسئلہ نہ ہو تو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ مجتہد کو آیات اور احادیث احکام کا جاننا اس لیے شرط ٹھہرا ہے تاکہ کوئی قیاس نص اور اجماع کے مخالف نہ پڑے۔ ائمۂ مجتہدین نے اسی قرارداد کے موافق اپنے صدہا اقوال سابقہ سے رجوع کیا اسی قرارداد پر اُصولِ فقہ

---

[اله] اِسی کے موافق فقہ حنفی میں فتوی بھی ہے چنانچہ درمختار کے قاضی کے مرافعہ کے باب میں ہے کہ اگر کوئی قاضی قرآن شریف یا حدیث یا اجماع کے خلاف محض قیاس سے فیصلہ کرے گا تو دوسرا قاضی مرافعہ میں ایسے فیصلے کو بحال اور نافذ نہ رکھے گا بلکہ توڑ دے گا مثلاً آیت ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ کے مخالف جو جانور بغیر بسم اللہ کے ذبح کیا گیا ہو قاضی اگر ایسے جانور کے گوشت کی قیمت دلانے کا فیصلہ کرے گا تو اُس کا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا یا مشہور حدیث کے مخالف کوئی قاضی اگر یہ فتوی دے گا کہ عورت مطلقہ ثلثہ بدون مباشرت حلالہ والے شوہر کے پہلے شوہر کو حلال ہوجاتی ہے تو اُس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا یا اجماع صحابہ کے مخالف اگر کوئی قاضی متعہ کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے گا تو اُس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا درمختار میں جس مشہور حدیث کی مثال دی گئی ہے یہ حضرت عائشہؓ کی متفق علیہ روایت سے ہے۔ یہ وہی حدیث ہے جس میں رفاعہ اور عبدالرحمن بن زبیر کا قصہ ہے۔ حاصل اس حدیث کا یہی ہے کہ مطلقہ ثلثہ عورت بدون مباشرت دوسرے شوہر کے پہلے شوہر کو حلال نہیں ہوتی ۱۲

ہیں شرعی مسائل کی ۴ چار دلیلیں اِس ترتیب سے قرار پائیں کہ اول قرآن دوم حدیث۔ سوم اجماع۔ چہارم قیاس اور مذہب کی تعریف علما نے یوں کی ہے مَذْهَبُ الرَّجُلِ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ وَفَاتَ عَلَيْهِ وفات سے تین روز پہلے مثلاً جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے چند مسائل سے رجوع کر کے یہ اُصولی مسئلہ بتلا دیا ہے کہ جب کسی حنفی مذہب کے قیاسی مسئلہ کے مخالف حدیث صحیح ملجاوے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر مجتہدین کے زمانے تک کی قرار داد اجماعی کے موافق اُس قیاسی مسئلہ سے رجوع اور حدیث کو داخلِ مذہب کرنا لازم ہے تو اَب وفات کے بعد کسی اور قرار داد کو امام صاحب کی جانب منسوب کرنا صریح بہتان ہے زمانۂ حیات تک تو حدیث کے ملتے ہی اپنے قیاسی اقوال کو چھوڑ دینے سے امام صاحب اِس بہتان سے بالکل بری رہے تھے لیکن بعد وفات کے بھی اللہ تعالیٰ نے بعضے معتبر لوگوں کو خواب دکھا کر یہ جتلا دیا کہ بعضی روایتیں لوگوں میں امام صاحب کی نسبت ایسی مشہور ہیں جن سے امام صاحب بالکل بری ہیں چنانچہ ابوعمر بن عبد البر نے اپنی کتاب جامع فضل العلم میں معتبر اور ثقہ راویوں سے مسلسل طور پر روایت کی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد بعضے لوگوں نے امام صاحب کو خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو بخشدیا اور بڑا درجہ دیا ہے۔ خواب دیکھنے والے لوگوں نے خواب ہی میں امام صاحب سے پوچھا کہ دین کے فتوے دینے کے سبب سے

اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ درجہ دیا ہے۔ آپ نے فرمایا فتوے سے بڑھ کر تو دنیا
میں کوئی ذمہ داری کی چیز ہی نہیں ہے مجکو تو اللہ تعالیٰ نے صرف اس لیے
یہ درجہ عطا فرمایا ہے کہ میری نسبت دنیا میں بعضے لوگ کچھ ایسی روایتیں منسوب
کرتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک میں بالکل بری ہوں۔ جو لوگ اپنے
آپ کو حنفی مذہب کہتے ہیں اور قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ كَذَا اور اَلْمَسْئَلَةُ عَلٰی تَخْرِيْجِ الْكَرْخِيِّ كَذَا
وَعَلٰی تَخْرِيْجِ الطَّحَاوِيِّ كَذَا وَعَلٰی مَذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ كَذَا کو اور متاخرین نے اصول فقہ
کے جو قواعد ٹھیرائے ہیں اُن کو غرض بغیر کسی فرق کے اِس سب مجموعہ کو خاص امام
صاحب کا قول اس شد و مد سے قرار دیتے ہیں کہ اس مجموعہ کی پابندی کے
غلو میں صحیح حدیثوں کی مخالفت کی کچھ پروا نہیں کرتے ایسے لوگوں کو ذرا اپنا
انجام سوچنا چاہیے قیامت کے دن کہیں ایسا نہ ہو کہ صحیح حدیثوں کی مخالفت
کی وجہ سے خدا کے رسول ایسے لوگوں سے جُدا بیزار ہو جاویں اور جھوٹی
حنفیت کی سبب سے امام صاحب جدا بیزار ہو جاویں اور پھر یہ لوگ نہ اِدھر کے
رہیں نہ اُدھر کے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ صحابہ اور تابعینؒ کی قیاس کے جائز
اور ناجائز ہونے کی دونوں روایتیں صحیح ہیں مگر ہر ایک کا محل پہچاننا ہمارا
تمھارا کام ہے۔ آجکل ایسے محل کی شناخت نہیں کی جاتی اسی واسطے
یہ آپس کے روز کے جھگڑے ہیں۔ بعضے لوگ نادانی سے یہ بھی کہتے ہیں کہ
فقہی روایت کے مخالف حدیث پر عمل کرنا مجتہدوں کا کام ہے ہم کو تو جو روایت

فقہی بدل گئی ہیں اُسی پر عمل کرنا واجب ہے یہ نہیں خیال کرتے کہ جو چیز خود
مجتہد پر حرام ہو گئی وہ اُن پر واجب کونسی شریعت کے حکم سے ہوسکتی ہے اور
جس روایتِ فقہی کو خود صاحبِ مذہب نے اپنے جیتے جی کی قرارداد سے
خارج مذہب اور قابلِ رجوع ٹھیرا دیا اُس کو تم اب بعد وفات صاحبِ مذہب کے
داخلِ مذہب کیونکر کرسکتے ہو۔ مذہب صاحبِ مذہب کی قرارداد کا نام ہے یا دوسروں
کی ایجاد کا۔ اسی طرح کی ایجاد تو وہ بہتان ہے جس کا ذکر اُوپر کے خواب میں گزرا
خدا سے ڈرو اور اس بہتان سے توبہ کرو سچ جانو کہ اس طرح کا بہتان امام صاحب
کی روح کو سخت ناگوار گزرتا ہوگا۔ جیتے جی جس شخص نے جو کام نہ کیا ہو وفات
کے بعد وہ کام اُس کے ذمہ لگانا کتنے بڑے غضب کی بات ہے۔ علاوہ اسکے
جب ائمہ اربعہ کی بالاتفاق یہ قرارداد ٹھہر چکی ہے کہ ضعیف حدیث بھی فقہی مسئلہ پر
مقدم ہے تو صحیح حدیثوں پر روایتِ فقہی کو مقدم کرکے اُس روایتِ فقہی پر
جو لوگ عمل کرتے ہیں وہ یہ بتلاویں کہ وہ چاروں اماموں میں سے کس امام
کے مقلد ہیں چاروں اماموں میں سے تو کوئی امام ایسا پایا نہیں جاتا جس نے اس
طرح کی تقلید کی اجازت دی ہو یہ تقلید شاید کسی فرضی امام کی ہے۔ جس کو
تقلید نہیں بلکہ ایجاد کہنا چاہیے۔ قیامت کے دن جب اماموں سے مقابلہ
ہوگا اُس دن اس ایجاد کا حال کھُلے گا ادھر رسولِ خدا بیزار اُدھر امام بیزار
ایسی ایجاد کو خدا کی مار۔ حدیث خواہ کیسی ہی کیوں نہ فرض کیجاوے م اس پر

عمل کرنے والے شاید یہ کہہ کر چھٹکارا پاجاویں گے کہ حدیثِ رسول پر عمل کرنے کے اشتیاق میں جو کچھ ہونا تھا وہ ہوا اُس فرضی ایجاد کے موجدوں کا چھٹکارا فَمَاذَآ اَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِیْنَ کے سوال کے وقت کون سے جواب سے ہوگا سوال وجواب کے وقت اس کا حال معلوم ہوجاوے گا۔

قیاس کے ذیل میں متاخرین حنفیہ نے ایک استحسان بھی قرار دیا ہے۔ استحسان اُس کو کہتے ہیں کہ قیاس کی طرح کسی اصلِ شرعی کو مقیس علیہ ٹھیرا کر فتوے نہ دیا جاوے بلکہ محض رفع حرج اور مصلحت وقت کی بنا پر فتویٰ دیا جاوے مثلاً آیت وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ میں یہ حکم تھا کہ جب یتیم لڑکا بالغ ہوجاوے اور اُس میں اپنے مال کے ڈھنگ سے خرچ کرنے کی صلاحیت پیدا ہوجاوے تو ولی لوگ اُس یتیم کا مال اُسکے حوالہ کردیویں لیکن متاخرین کا فتویٰ استحسان کے طور پر یہ ہے کہ جب یتیم لڑکے کی عمر پندرہ برس کی ہوجاوے تو اُس کا مال اُس کے حوالے کردیا جائے خواہ اس عمر میں وہ بالغ ہو یا نہ ہو خواہ اُس کو صلاحیت مال کے ڈھنگ سے خرچ کرنے کی پیدا ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ام الشافعی میں اس استحسان پر سخت اعتراض کیا ہے اور اس کو قیاسِ شرعی کی ذیل سے خارج کردیا۔ محض عقلی علوم میں عقلمند لوگوں نے یہ پابندی رکھی ہے کہ منطق کے ہر نظری مسئلے کے لیے جب تک اُمورِ غیر نظری کو واسطہ نہ قرار دیا جاوے

اور اُن اُمور غیر نظری سے ترتیب قیاس کی نہ کی جاوے کسی مسئلہ نظری کو ثابت
نہیں کیا جاتا پھر کیا منطق کے ہر نظری مسئلہ کے دلیل عقلی کے محتاج ہونیکی
طرح فقہ کا ہر اجتہادی مسئلہ دلیل شرعی کا ہر دم محتاج نہیں ہے بلاشک محتاج
ہے اور آیت وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ اِس احتیاج
کی پوری دلیل ہے پھر بغیر دلیل شرعی کے صرف استحسان عقلی سے کوئی
شرعی حکم کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اسی واسطے امام شافعی علیہ الرحمۃ نے صاف
لکھا ہے کہ جو لوگ استحسان کے قائل ہیں وہ گویا کسی شریعت کے پابند نہیں
بلکہ وہ خود موجد شرع ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اِس سخت اعتراض کا مطلب
یہ ہے کہ اگر استحسان عقلی پر احکام شرعی کا مدار ہوتا تو انبیا کے آنے اور وحی کے
نازل ہونیکی ضرورت نہ تھی بلکہ ہر زمانے کی ہر قوم کا استحسان عقلی ایک شریعت
کا حکم قرار پاتا اور استحسان والے لوگ موجد شریعت ٹھہرتے جب یہ بات نہیں
ہے اور بموجب ارشاد شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ الآیہ اول صاحب شریعت رسول حضرت نوح علیہ السلام
کے زمانے سے لیکر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک حکم الٰہی پر
ہر شریعت کی بنا رہی ہے تو بموجب حکم الٰہی جو طریقے حکم شرعی کے ثابت کرنیکے
شریعت محمدی میں قرار پا چکے ہیں اُنکے علاوہ محض استحسان عقلی سے کوئی حکم
شرعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ نے استحسان کے ناجائز

ٹھہرانے میں ایک دفعہ بہت بڑا خطبہ پڑھا ہے وہ اصل خطبہ بہت طویل ہے
مگر اُس کا حاصل مطلب یہی ہے جو بیان کیا گیا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ اور
امام مالک علیہ الرحمۃ کے مذہب کے کسی قدر رواج کے بعد امام شافعی علیہ
الرحمۃ کا ظہور ہوا اس ظہور کے بعد ان دونوں مذہبوں کے مسائل پر نظر ڈالنے
سے جو سبب امام شافعی علیہ الرحمۃ کو جدید مذہب قرار دینے کے پیش آئے
ہیں اُن سب کو اُنھوں نے اپنی کتاب ام الشافعی کے شروع میں بیان کیا
ہے اُن سببوں میں ایک سبب تو یہی استحسان پر فتوی کا رواج تھا جو اُن کو
مناسب نہیں معلوم ہوا اور ایک سبب یہ بھی تھا کہ فقہ کے لیے اب تک کچھ
اُصول کے قواعد نہ تھے پہلے پہل اُنھوں نے ہی اُصول کے قواعد بنائے
تاکہ استخراج مسائل فقہی کا ایک ڈھنگ قرار پا جاوے ایک سبب یہ بھی
تھا کہ حدیث مرسل کو بلا کسی قید کے حجت قرار دیا جاتا تھا کسی تابعی کا قال رسول اللہ
کہکر روایت کرنا اس کو مرسل کہتے ہیں امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اپنے اصول
میں یہ قاعدہ قرار دیا کہ مرسل حدیث کو جب تک کسی دوسری روایت مرسل یا
مسند سے قوت نہ مل جائے اُس وقت تک مرسل حدیث قابلِ حجت نہیں آثار
صحابہ میں امام شافعی علیہ الرحمۃ نے یہ قاعدہ قرار دیا کہ جس قول میں صحابہ متفق ہوں
وہ قول تو لیا جاوے اور جس قول میں صحابہ مختلف ہوں اور کوئی مرفوع روایت
اُس قول کے مخالف ہو تو اُس قول کو چھوڑ دیا جاوے اِسی طرح اور قواعد

بھی اُصولِ فقہ کے قرار دیئے ان اُصول کے قواعد کو دیکھ کر متاخرین حنفیہ نے بھی اُصولِ فقہ کے قواعد ظاہر الروایت کے مسائل سے نکال کر بنائے ظاہر الروایت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے اُن اقوال کو کہتے ہیں جن کو امام محمد علیہ الرحمۃ نے اپنی تصنیفات مبسوط جامع کبیر وغیرہ میں مع اپنے اور امام ابو یوسف کے اقوال کے جمع کیا ہے یہی ظاہر الروایت کی کتابیں مذہب حنفی کی جڑھ ہیں ان ہی کتابوں میں سے مسائل لے کر مذہب حنفی کی اور کتابیں تالیف ہوئی ہیں اور ان ہی ظاہر الروایت کے مسائل سے اور مسائل تخریج کے طور پر نکالے بھی گئے ہیں جنکو تخریج کرخی اور طحاوی وغیرہ کے مسائل کہتے ہیں۔ ظاہر الروایت کے مسائل اور تخریجی مسائل میں بڑا فرق ہے۔ تخریجی مسائل کو قَالَ اَبُوحَنِیْفَۃَ قَالَ اَبُویُوْسُفَ قَالَ مُحَمَّدٌ نہیں کہہ سکتے جس طرح ظاہر الروایت کو اصل مذہب شمار کیا جاتا ہے اُس طرح تخریجی مسائل کو اصلِ مذہب نہیں شمار کیا جاتا چنانچہ دَہ دردَہ کے مسئلہ کو اور تیمم کے لیے پانی کے ایک میل دور ہونے کے مسئلہ کو ابن ہمام اور ابن نجیم نے صاف کہہ دیا کہ یہ مسائل تخریجی ہیں اصلِ مذہب حنفی کے مسائل نہیں ہیں۔ اور خلافِ قیاس جو حدیث ہو اُسکی روایت میں راوی کے فقیہ ہونے کی تخریجی شرط جو امام محمد صاحب کے شاگرد عیسٰی بن ابان نے ٹھہرائی تھی اور اس شرط کے سبب سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی

مصراۃ[۱] کی حدیث داخلِ مذہب حنفی نہیں ہوسکتی تھی اس شرط کو کرخی نے نہیں تسلیم کیا اور صاف کہہ دیا کہ ظاہر الروایت میں حضرت ابو ھریرہ کے روزے میں بھول کر کھانا کھا لینے یا پانی پی لینے کے خلاف قیاس حدیث کو خود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے داخلِ مذہب کر کے یہ فرمایا ہے۔ کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے موافق مذہب قائم کرتا پھر ظاہر الروایت کے مخالف تخریجی شرط کیونکر تسلیم کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح مسائلِ تخریجی میں اور بھی باہمی اختلاف ہیں۔ تخریجی مسائل کے اختلاف کی طرح ظاہر الروایت کے مسائل میں متاخرین کو اختلاف کا حق حاصل نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور امام صاحب کے شاگردوں میں جس قدر اختلاف ہو چکا اُسی پر اختلاف ختم ہے۔ زمانہ حال کے متون شروح اور فتاووں میں سب طرح کے مسائل ہیں ظاہر الروایت کے بھی ہیں اور تخریجی بھی ہیں ہر ایک متن یا شرح یا فتاوے کے تمام مسائل کو خاص امام صاحب یا صاحبین کا قول سمجھنا بڑی غلطی ہے ساری اصول فقہ کی کتابیں تخریجی مسائل کی ہیں کیونکہ اصول فقہ کے

---

[۱] جس گائے یا بکری یا بھینس کا دودھ کسی نے چند دن نہ دوہا ہو اور اُس کو جمع کر کے اُس گائے یا بکری یا بھینس کے خریدار کو اس غرض سے فروخت کیا ہو کہ وہ وقت واحد میں اس قدر جمع شدہ دودھ دے اور خریدار دھوکا کھا کر اس جانور کو خرید لے اور پھر دھوکہ ثابت ہونے کے بعد خریدار اُس جانور کو بائع کے ہاتھ واپس کرے تو ایسے جانوروں کو مصراۃ کہتے ہیں اور ایسی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ خریدار مع اوضہ شیر استعمال شدہ کے ایک صاع کھجور بائع کو ادا کرے۔ لیکن علمار حنفی نے یہ کہا ہے کہ دودھ کے معاوضے میں دودھ دیا جاتا تھا یا قیمت ایک صاع کھجور کا دیا جانا خلاف قیاس ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی فقیہ بھی نہیں تھے اسلیے اس حدیث پر عمل نہیں ہوسکتا۔
میر لطف علی

کسی مسئلہ کی روایت امام صاحب یا صاحبین کی نہیں ہے بلکہ متاخرین نے
ظاہر الروایت کے مسائل سے نکال کر یہ قواعد تخریج کے طور پر بنائے ہیں
اسی واسطے متاخرین نے یہ قاعدہ قرار دیا ہے کہ ظاہر الروایت کے کسی مسئلہ
سے اصولِ فقہ کا کوئی مسئلہ مخالف نظر آوے تو ظاہر الروایت کا مسئلہ مقدم
شمار کیا جاوے گا۔ تخریجی مسائل میں متاخرین کا زیادہ اختلاف اس سبب سے
ہے کہ تخریج میں یہ شرط ہے کہ ایسی تخریج نہ کی جاوے جو صاحبِ مذہب کے
مخالف ہو بعضے علمائے مذہب نے تخریج میں اس شرط کا پورا خیال نہیں رکھا
چنانچہ عیسیٰ بن ابان کا تخریجی قول اُوپر گزرا جو امام صاحب کے ظاہر الروایت
کے قول کے بالکل مخالف ہے اور حال میں جو جھگڑا ہے کہ بعضی صحیح حدیثیں
فقہی قیاس کے مخالف ہوں تو وہ داخلِ مذہب نہیں کی جاتیں یہ بھی ظاہر الروایت
کے مخالف ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں یہ صاف قرار داد ٹھہر چکی ہے کہ ضعیف
حدیث بھی قیاس فقہی پر مقدم ہے بلکہ ظاہر الروایت کی کتابوں کی تصنیف کی بنا ہی
قرارداد ہے کس لیے کہ امام محمد صاحب نے پہلے امام صاحب اور امام ابو یوسف
صاحب سے فقہ پڑھی اور پھر مدینہ کا سفر کر کے امام مالک صاحب سے موطا پڑھی اور
پھر کوفہ میں آنکر اپنے مذہب کے ہر ایک فقہی مسئلہ کو موطا کی روایات سے ملایا
اور بہت سے مسائل فقہی کو موطا کی روایات کے موافق کر دیا اور اسکے بعد اسی کے
موافق ظاہر الروایت کی کتابیں تالیف کیں مبسوط جامع کبیر اور موطا کو جو شخص ایک ساتھ

دیکھیے تو اُس کو اس بات کی پوری تصدیق ہو سکتی ہے۔ اسی قرار داد کے موافق روزہ میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی حدیث کو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے جب خلافِ قیاس پایا تو یہ نہیں فرمایا کہ یہ خلافِ قیاس حدیث مذہب میں داخل نہیں ہو سکتی بلکہ حدیث کے مخالف قیاس کو چھوڑ کر حدیث کو داخلِ مذہب کیا اور یہ فرمایا لَوْلَا الرِّوَایَۃُ لَقُلْتُ بِالْقِیَاسِ یہ وہ ظاہر الروایت کے لفظ ہیں جو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے اپنے موہنہ سے فرمائے ہیں۔ یہ اُن ظاہر الروایت کی کتابوں کے لفظ ہیں جو امام ابو یوسف اور امام محمد صاحب کی بحث کے بعد امام صاحب اور صاحبین کے اتفاقی مسئلہ کے طور پر مبسوط اور جامع کبیر میں لکھے گئے ہیں کیونکہ امام محمد صاحب جب مدینہ کا سفر کر کے اور امام مالک صاحب سے موطا پڑھ کر کوفہ کو واپس آئے اور اپنے مذہب کے تمام مسائل کو موطا کی روایات سے ملایا اور جہاں کہیں موطا کی روایات اور اپنے مذہب کی فقہی روایات میں اختلاف نظر آیا وہاں امام ابو یوسف اور امام محمد صاحب نے باہم خوب بحث کی اس بحث کے بعد جو اقوال امام صاحب اور صاحبین کے متفق القول اور اجماعی قرار پائے اُن کو اجماعی طور پر اور جو اختلافی قرار پائے اُن کو امام صاحب کا قول علیحدہ اور صاحبین کا قول علیحدہ کر کے امام محمد صاحب نے مبسوط اور جامع کبیر میں ان سب اقوال کو جمع کر دیا ہے۔ مبسوط اور جامع کبیر کے دیکھنے سے یہ سب حال کھلتا ہے۔ غرض اس مسئلے میں امام صاحب اور صاحبین کا قول

علیحدہ علیحدہ کچھ نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبینؒ کا ظاہر الروایت میں
یہ اتفاقی مسئلہ ہے حال کے تمام متون اور شروح اور فتاواے فقہ حنفیہ میں لکھا
ہے کہ ظاہر الروایت کے جس مسئلے میں امام صاحب اور صاحبین متفق ہیں
وہ مسئلہ ایسا قطعی مفتٰی بہ ہے کہ اب کسی مفتی کا فتویٰ اُسکے خلاف نافذ نہیں
ہوسکتا۔ اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ ظاہر الروایت کے اجماعی مسئلہ میں امام صاحب نے
لَوْ لَا الرِّوَایَۃُ لَقُلْتُ بِالْقِیَاسِ کا جملہ جو فرمایا ہے اُس کا کیا مطلب ہے اور
اِس مطلب سے آجکل کا جھگڑا کہاں تک تصفیہ پاسکتا ہے۔ اس جملہ کے
فرمانے سے امام صاحب کا مطلب یہ ہے کہ جب عرفِ شرع میں کھانے پینے
اور مباشرت سے باز رہنے کا نام روزہ قرار پایا ہے اور آیت اَتِمُّوا الصِّیَامَ
اِلَی اللَّیْلِ کے حکم کے موافق یہ باز رہنا سارے دن کے لیے ہے تو غروب آفتاب
سے پہلے اگر کوئی شخص کچھ کھالیوے گا یا کچھ پینے کی چیز پی لیوے گا تو قیاسِ
دلالت کے طور پر اسی بات کی دلالت آیت سے نکلے گی کہ اُس شخص کا روزہ
پورا نہیں ہوا۔ لیکن جب حدیث میں یہ آگیا ہے کہ بھولکر کوئی شخص کچھ کھالیوے
یا پی لیوے تو اُس کا روزہ نہیں جاتا تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث
کے سبب سے اب مَیں اُس قیاسِ دلالت کو چھوڑتا ہوں اور حدیث کے
موافق فتوی دیتا ہوں ہاں اگر یہ روایت نہ ہوتی تو مَیں اُس قیاسِ دلالت
کے موافق فتوی دیتا اس استنے بڑے مطلب کو امام صاحب نے ان مختصر الفاظ

ہیں ادا فرمایا ہے کہ لَوْ لَا الرِّوَایَۃ لَقُلْتُ بِالْقِیَاسِ باوجود خلافِ قیاس
ہونے کے جس طرح حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث پر حضرت امام ابوحنیفہ علیہ
الرحمۃ نے عمل کیا ہے اسی طرح امام مالک امام شافعی امام احمد رحمہم اللہ نے
بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے صرف امام مالک رحمۃ اللہ نے اس قدر اختلاف کیا ہے
کہ یہ حدیث فرضی روزہ کے باب میں نہیں ہے بلکہ نفلی روزہ کے باب میں ہے
اِس اختلاف سے اصلِ مطلب فوت نہیں ہوتا کیونکہ اصلِ مطلب یہ تھا کہ مخالفِ
قیاس کوئی حدیث قیاس کے مقابلے میں آن کر پڑے تو ایسے موقع میں حدیث
کو اصولِ دین میں سے ایک اصل واجب العمل اعتقاد کر کے اُس حدیث پر عمل
کیا جاوے گا اور حدیث کے مقابلے میں قیاس کو ایک فرع تصور کیا جا کر چھوڑ
دیا جاوے گا یا جس طرح آجکل کے لوگ جھگڑا کرتے ہیں اُسکے موافق جھگڑا
کرنے والے لوگوں کا قول صحیح ٹھہرے گا کہ خلافِ قیاس حدیث متروک العمل
ٹھہرے گی اور قیاس پر عمل قرار پاوے گا خواہ نفلی روزے میں خواہ فرضی میں
جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے بھی حدیث کے داخلِ مذہب کرنے اور قیاس کے
ایسے موقع پر چھوڑ دینے میں اَور ائمہ کے ساتھ اتفاق کیا ہے اور ائمہ کے
قرارداد پر کچھ اعتراض نہیں کیا بلکہ اور ائمہ کے مذہب کے علما نے امام مالک
رحمہ اللہ کے نفلی روزے کے قرارداد پر اعتراض کیا ہے تو باتفاق ائمہ اربعہ آجکل
کے جھگڑے کا صاف یہ جواب پیدا ہوا کہ جو لوگ مخالفِ قیاس حدیث کو چھوڑ کر

قیاسِ فقہی کے پیرو ہیں وہ ائمہ اربعہ کے نزدیک سخت غلطی پر ہیں اور ائمہ اربعہ کا طرزِ عمل ان لوگوں کے طرزِ عمل کے بالکل مخالف ہے اور جو لوگ ان جھگڑے والے لوگوں میں حنفی مذہب مثلاً اپنے آپ کو کہتے ہیں اُنکے لیے یہ جواب پیدا ہوا کہ امام صاحب اور صاحبین کے اتفاقی ظاہر الروایت کے مسئلے کے خلاف نہ کسی حنفی مذہب مفتی کو فتوی جائز ہے نہ عام حنفی مذہب لوگوں کو اُس فتوے غیر نافذہ پر عمل جائز ہے باوجود اس صاف جواب مذہبی کے جو لوگ آجکل کے جھگڑوں پر آمادہ ہیں اُن کا دعوی حنفیت یا شافعیت سراپا غلط ہے اور یہ لوگ بلا شک اُن لوگوں کی ذیل میں ہیں جن لوگوں کا ذکر اُوپر کے خواب کے تذکرے میں تھا۔ بعضے لوگ اِس موقع پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آجکل خلاف مذہب کسی حدیث پر عمل کرنا ائمہ مجتہدین کی تقلید کو چھوڑ کر عام راویانِ حدیث کی تقلید کا اختیار کرنا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ اور ہمارا زمانہ ایسا بعید ہے کہ بغیر راویوں کے ذریعے اور واسطے کے ہم کو کوئی حدیث نہیں پونہچ سکتی ہے پھر یہ ذریعہ اور واسطہ آخر راویوں کی تقلید نہیں تو پھر کیا ہے۔ اِس لیے ہم کو گوارا نہیں کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید کو چھوڑ کر غیر مجتہد عام راویوں کی تقلید کو اختیار کریں۔ اِس کا جواب یہ ہی کہ تقلید اور اتباع میں فرق نہ پیدا کرنے سے یہ غلط اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ حدیث پر عمل کرنے سے راویوں کی تقلید لازم آتی ہے حالانکہ تقلید اور اتباع میں بڑا فرق ہے۔ کسی شخص کے ذاتی قول کو بغیر دلیل کے محض حسنِ ظن کے

طور پر تسلیم کیا جائے تو اُس کو شرع میں تقلید کہتے ہیں اور کسی شخص راوی
سے روایت کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یا آثار صحابہ کو لیا جاوے
تو اُسکو اتباع کہتے ہیں امام احمد رحمۃ اللہ اور اکابرین نے تقلید اور اتباع کی تعریف کو اور تقلید
کے فرق کو صراحت سے بیان کیا ہے اگر اس فرق کو تسلیم نہیں کیا جاوے گا
تو یہ لازم آوے گا کہ سوا اُن صحابہ کے جنھوں نے بالمشافہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے کچھ حدیثیں سنی ہیں باقی کے سب وہ صحابہ جنھوں نے دوسرے
صحابہ سے احادیث سُنی ہیں اور اُمت کے سارے مجتہدین مقلد بن جاویں
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو ائمہ مجتہدین میں سے کوئی
مجتہد موجود نہ تھا اپنے اپنے مذہب میں جو احادیث جس مجتہد نے پائی ہیں آخر
اُس زمانے کے راویوں کے ذریعے سے پائی ہیں جب اتباع روایتی کا نام
بھی تقلید ہے تو پھر سارے ائمہ مجتہدین مجتہد کیوں مشہور ہیں مقلد کیوں نہیں
مشہور کیے جاتے۔ آثار امام محمد، جامع عبدالرزاق مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ
کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے مذہب کا بہت
بڑا حصہ ابراہیم نخعی کی روایات پر مبنی ہے اِس صورت میں حنفی مذہب کے
لوگ کیا اس بات کو تسلیم کریں گے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ ابراہیم نخعی کے
مقلد تھے۔ اسیطرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نافع یا مثلاً سعید بن مسیب
سے اکثر روایات حاصل کی ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ نے

اکثر روایات امام مالک رحمہ اللہ سے حاصل کی ہیں تو کیا یہ قول صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ امام مالک نافع یا سعید بن مسیب کے اور امام شافعی اور امام احمد امام مالک کے مقلد تھے۔ اگر یہ قول صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے تو پھر لازم آویگا کہ ائمۂ اربعہ میں سے کوئی امام مجتہد نہیں ہے سب مقلد ہیں۔ پھر معلوم نہیں دنیا بھر کے لوگ ائمۂ اربعہ کو مجتہد کیوں مشہور کرتے ہیں اور اگر یہ قول صحیح نہیں تسلیم کیا جاتا تو اکابر دین اسلام نے تقلید اور اتباع میں جو فرق تلایا ہے اُس کو تسلیم کرنا ضروری ہوگا اور جب اُس فرق کو تسلیم کرنا ضروری ہوا تو جس اعتراض کا اُوپر تذکرہ گزرا اُس اعتراض کا وارد کرنا ہی غلط ٹھہرے گا۔ علاوہ اسکے حنفی مذہب کے جو لوگ مثلاً کنز۔ قدوری میں کچھ مسائل پاکر اُن پر عمل کرتے ہیں اور اپنے آپ کو حنفی مذہب مشہور کرتے ہیں اگر اُن سے یہ سوال کیا جاوے کہ تم لوگ اپنے آپ کو حنفی کیوں کہتے ہو کنزیہ اور قدوریہ کیوں نہیں کہتے تو غالبًا یہی جواب ملے گا کہ صاحبِ کنز اور صاحبِ قدوری کے قول پر ہم نے عمل نہیں کیا جو ہم اپنے آپکو کنزیہ اور قدوریہ مشہور کریں بلکہ صاحبِ کنز اور صاحبِ قدوری نے راویت کے طور پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال جو بیان کیے تھے ہم نے اُن پر عمل کیا ہے اِس واسطے ہم اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں اس جواب سے تقلید اور روایت میں خود فرق نکل آوے گا اور جس اعتراض کا اُوپر ذکر ہوا وہ غلط قرار پاوے گا

**مسعود:** جس حدیث کو ایک مذہب کے علماء مخالف قیاس کہتے ہیں۔ اُسی حدیث کو دوسرے مذہب کے علماء قیاس کے موافق کہدیتے ہیں اس کا کیا سبب ہے؟ علاوہ اس کے متقدمین کی بہ نسبت متاخرین میں یہ بحث زیادہ نظر آتی ہے یہ کس وجہ سے ہے؟

**سعید:** اُوپر گزر چکا ہے کہ صحیح قیاس کی دو قسمیں ہیں جنکا ذکر مدح کے طور پر اور جائز الاستعمال ہونے کے طور پر قرآن شریف میں آیا ہے۔ لیکن بعضے مذہبوں میں جس طرح استحسان کے استعمال کا رواج پڑ گیا ہے اسی طرح قیاسِ مشابہت یعنی قیاس شبہ اور قیاسِ طرد کے استعمال کا بھی رواج ہو گیا ہے۔ قیاسِ شبہہ اس کو کہتے ہیں کہ دو چیزوں میں محض ایک طرح کی مشابہت خیال کیجا کر ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جائے جس طرح حضرتِ یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائیوں نے حضرتِ یوسف علیہ السلام کو مقیس علیہ ٹھہرا کر بنیا مین حضرت یوسف علیہ السلام کے سگے بھائی کے چور ہونے کا قیاس کیا تھا اور یہ کہا تھا اِنْ یَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ اب یہ ظاہر بات ہے کہ تجربہ کی رو سے دو بھائیوں کی ایک سی عادت کا ہونا کچھ لازم نہیں ہے اِس سبب سے یہ اُنکا قیاس صحیح نہیں تھا اُصولِ فقہ میں اس قیاسِ شبہہ کا استعمال یوں کیا جاتا ہے کہ کسی چیز کے جائز یا ناجائز ہونے کا حکم قیاساً پیدا کرنے کے لیے شریعت کے احکام اشیاء جائز اور ناجائز کے دیکھتے ہیں اور جائز اور ناجائز اشیاء کے

اوصاف پر نظر ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد جس چیز کے لیے قیاساً حکم پیدا کرنا مقصود
ہے اگر اُس میں ناجائز اشیار کے اوصاف کا غلبہ معلوم ہوتا ہے تو اُس شئے
کے ناجائز ہونے کا قیاساً فتوی دیتے ہیں اور اگر اُس چیز میں اشیار جائز کے
اوصاف کا غلبہ نظر آوے تو اُس شئ کے جائز ہونے کا قیاساً فتویٰ دیتے
ہیں مثلاً حضرت ابو سعید خدری کی متفق علیہ حدیث میں حکم ہے کہ سونا چاندی
کو کوئی شخص سونا چاندی ہی کے عوض میں خرید کرے تو یہ بیع نقد اور برابر برابر
ہونی چاہیئے۔ قرض اور کم و بیش کی بیع حرام اور سود ہے۔ لیکن حدیث میں
صاف یہ سبب بیان نہیں کیا گیا کہ کس سبب سے ان دونوں چیزوں کی قرض
اور کمتی بڑھتی کی بیع حرام ہے۔ اب جن علمار کے نزدیک اِس بیع کی حرمت
کا سبب یہ ٹھہرا ہے کہ ہم جنس چیزوں کی قرض اور کمتی بڑھتی کی بیع کو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے وہ علما جن دو چیزوں میں ہم جنس ہونیکے
اوصاف کا غلبہ پاویں سگے اُن کے باہمی قرض اور کمتی بڑھتی کی بیع کو ناجائز قرار
دیوینگے۔ اور جن دو چیزوں میں یہ غلبہ نہ پاوینگے اُن کی اس طرح کی بیع جائز قرار
دیں گے۔ قریب قریب قیاس شبہہ کے چوتھی قسم کا قیاس طرد ہے۔ اُس کے
استعمال کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً یوں کہا جاوے کہ تیل سے وضو جائز نہیں ہے
کیونکہ تیل میں کشتی نہیں چلائی جاتی اور جس چیز میں کشتی نہیں چلائی جاتی اُس کا
حکم پانی کا نہیں ہو سکتا اور جس چیز کا حکم پانی کا نہ ہو اُس سے وضو جائز نہیں ہے

یہ قیاس طرد ما ورار النہر اور اُس کے اطراف میں زیادہ ہے۔ قیاس شبہ اور قیاس طرد ان دونوں قیاسوں کا وصفِ مشترک اصل مقیس علیہ میں صاف اور معین نہیں ہوتا عقلی اٹکل سے وصفِ مشترک پیدا کیا جا کر قیاس قائم کیا جاتا ہے اور اس عقلی اٹکل کے وصف مشترک میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ کسی کے نزدیک ایک چیز وصف مشترک قرار پاتی ہے اور کسی کے نزدیک دوسری۔ مثلاً بعضے علما کے نزدیک سونے چاندی ہی میں ہم جنس ہونا گنتی بڑھتی اور قرض کی بیع کا سبب حرمت نہیں ہے بلکہ اُن کے نزدیک سونے چاندی ہی کا تولنے کی اشیا میں کا ہونا وصف مشترک ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ وصفِ مشترک کے اختلاف کے سبب سے ہر ایک قیاس جُدا قائم ہوتا ہے اب کوئی قیاس حدیث کے موافق پڑتا ہے اور کوئی مخالف جن کا قیاس حدیث کے موافق ہوتا ہے وہ حدیث کو قیاس کے موافق بتلاتے ہیں اور جن کا قیاس حدیث کے مخالف پڑتا ہے وہ حدیث کو قیاس کے مخالف بتلاتے ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ درخت پر پھل بیچنے کے بعد اُس پھل پر کچھ آفت آجاوے تو بقدر نقصان کے قیمت گھٹ جاویگی۔ اب بعضے مذہب کے علماء نے اِس بیع کو بیع قطعی پر قیاس کر کے یہ قرار دیا کہ جب خریدار کا قبضہ ہو چکا اور بیع قطعی ہو چکی تو بیع قطعی کے بعد بائع کی قیمت کا گھٹانا خلافِ قیاس ہے۔ اِس لیے اس خلافِ قیاس حدیث پر عمل نہیں ہو سکتا اور بعضے مذہب کے علماء نے اس بیع کو بیع بالخیار پر

قیاس کر کے حدیث کو قیاس کے موافق اور واجب العمل ٹھرا یا اور یہ کہا کہ ثمرہ کی
تیاری تک جبکہ درختوں کو پانی دینا بائع کے ذمے ہے تو ثمرہ کی تیاری تک خریدار
کا پورا قبضہ نہیں ہے اس واسطے یہ صورت بیع قطعی کی نہیں ہے بلکہ بیع بالخیار
کی صورت ہے اور خریدار کے کامل قبضہ سے پہلے جو کچھ نقصان ہوا ہے اُس کے
پورے کرنے کا ذمہ دار بائع کو قرار دینا عین قیاس ہے حاصلِ کلام یہ ہے کہ
برابر کے درجے کی دو دلیلیں متخالف ہوں تو اُن دونوں میں سے متاخر کو ناسخ
اور متقدم کو منسوخ قرار دینا البتہ ایک اصول کی بات ہے۔ قیاس اور حدیث برابر
کی دو دلیلیں نہیں ہیں پھر جو لوگ مخالفِ قیاس حدیث کو منسوخ کی طرح متروک
العمل اور قیاس کو ناسخ کی طرح واجب العمل ٹھراتے ہیں وہ بلاشک غلطی پر ہیں
اور پھر قیاس بھی وہ قیاس جس کا وصف مشترک محض عقلی اٹکل سے پیدا کیا گیا ہو
اہلِ سنت کے مخالف جس قدر فرقے جبریہ قدریہ معتزلہ رافضیہ خارجیہ وغیرہ ہیں اُن
سب سے اہل سنت کا یہی جھگڑا ہے کہ ان فرقوں نے نصوصِ شرعیہ پر عقلی
باتوں کو ترجیح دی ہے جب اہل سنت میں بھی یہ رواج جاری رکھا جاوے گا
کہ عقلی قیاس حدیث نبوی پر مقدم ہو گا تو معلوم نہیں کہ اہل سنت کو اُن مخالف
فرقوں سے جھگڑا کرنے کا پھر کونسا موقع باقی رہے گا۔ سب سے زیادہ صحیح
اور جلی قیاس کی قسم تو وہ ہے کہ اصل مقیس علیہ میں سببِ حکم کا خود ذکر آ گیا ہو
مثلاً جس طرح آیت اِلَّآ اَنۡ یَّكُوۡنَ مَيۡتَةً اَوۡ دَمًا مَّسۡفُوۡحًا اَوۡ لَحۡمَ خِنۡزِيۡرٍ فَاِنَّهٗ رِجۡسٌ اور حدیث

إِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَہٗ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ فَاِنَّهَا رِجْسٌ ہے کہ اس آیت اور حدیث میں ان
چیزوں کے حرام ہونے کا سبب فرمادیا ہے کہ یہ چیزیں نجس ہیں اب جس چیز کی
نجاست شریعت میں ثابت ہوگی اُس چیز کی حرمت اس آیت اور حدیث پر قیاس
کرکے ضرور ثابت ہوسکتی ہے کیونکہ آیت اور حدیث میں بطریق کلیہ کے یہ حکم
ہے کہ ہر نجس چیز حرام ہے اس طرح کے جلی قیاس کے مخالف کوئی حدیث کبھی نہیں
ملنے کی۔ رہا وہ قیاسِ علة جس میں حکم کے سبب کا ذکر اصلِ مقیس علیہ میں موجود
نہ ہو اُس حکم کے سبب کو عقلی اٹکل سے نکالا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ قیاس ہر ایک
کا مختلف ہوتا ہے مثلاً حضرت ابوسعید خدری کی متفق علیہ حدیث آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ہر جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم تو فرمایا مگر اس حکم کا سبب
کچھ نہیں فرمایا۔ اب بعضے صحابہ نے تو اس حکم کا سبب یہ نکالا کہ جنازے کے ساتھ
فرشتے جو ہوتے ہیں اُن فرشتوں کی تعظیم کے لیے یہ حکم ہے اور مومن کافر ہر
شخص کے جنازہ کے لیے یہ حکم عام ہے اور بعضے صحابہ نے یہ کہا کہ ایک یہودی عورت
کے جنازہ کو دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے تھے اور شاید سبب
اس کا یہ تھا کہ ایک یہودی عورت کے جنازہ کو آپ نے اپنے سر مبارک سے اُونچا ہونا
مکروہ تصور فرمایا اب ان صحابہ کے نزدیک یہ حکم کافر شخص کے جنازہ کے ساتھ مخصوص
ہے۔ قیاسِ علة کی اس آخری قسم کی طرح کبھی قیاسِ دلالت میں بھی مقیس علیہ
کی دلالت مقیس پر وقت طلب ہوتی ہے۔ مثلاً جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے حدیبیہ کے قصے سے پہلے مکہ معظمہ میں امن سے داخل ہونے کا اور مناسک حج
ادا کرنے کا خواب دیکھکر صحابہ سے اُس خواب کو بیان کیا اور حضرت عمرؓ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے بیان سے حدیبیہ کا سال سمجھ گئے اور حقیقت میں وہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا بیان فتح مکہ کے سال سے تعلق رکھتا تھا اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر ایک
شخص کا ہر ایک قیاس کا ہر وقت صحت پر ہونا کچھ لازمی نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ
جیسے سلیم الرائے صحابی جنکی رائے کے موافق چند آیتیں قرآن شریف کی
نازل ہوئی ہیں چنانچہ بدر کے قیدیوں کے باب میں۔ آزواج مطہرات کے پردے
کے باب میں۔ مقام ابراہیم کے مصلیٰ ٹھہرانے کے باب میں۔ آزواج مطہرات
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب نان و نفقہ کا جھگڑا کیا تھا تو اس وقت ازواج
مطہرات کے طلاق کے باب میں۔ عبداللہ بن ابی منافق کے جنازہ پر نماز جنازہ نہ پڑھنے
کے باب میں جو آیات نازل ہوئی ہیں یہ آیات اُسی مضمون کے موافق ہیں جس
مضمون کا حضرت عمرؓ نے وحی کے نازل ہونے سے پہلے اپنی رائے سے تذکرہ
کیا تھا پھر باوجود اس کے اس مسئلہ قرار داد سال حدیبیہ میں حضرت عمرؓ کا قیاس صحت
پر نہیں تھا اور جس طرح ایک شخص کا قیاس ہر وقت صحت پر نہیں ہوتا اسی طرح
دو یا چند مجتہدوں کے مختلف قیاسات کسی مسئلہ میں ہوں تو ایسے موقع پر ہر مجتہد
کا قیاس صحت پر نہ ہوگا بلکہ ایسی صورت میں ثواب ایک مجتہد کی جانب ہوگا اور باقی
قیاسات خطا پر ہونگے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہ کی متفق علیہ

حدیث میں آچکا ہے کہ جو کوئی شخص حکم شریعت میں اجتہاد کرے اور اُس کا اجتہاد صحت پر ہو تو اُس کا دوہرا اجر ہے اور جو کوئی شخص اجتہاد کرے اور اُس کا اجتہاد خطا پر ہو تو اُس کا اجر اکہرا ہے۔ شرح حدیث کی کتابوں میں لکھا ہے کہ دوہرے اجر والے کو ایک اجر اجتہاد کی محنت و مشقت کا ہے اور دوسرا اجر قیاس کے صحت پر ہونے کا اور اکہرے اجر والے کا اجر فقط اجتہاد کی محنت و مشقت کا ثواب بعضے علماء کا یہ مذہب جو قرار پایا ہے کہ محلِ اختلاف میں ہر مجتہد کا قیاس صحت پر ہوتا ہے یہ مذہب اِس صحیح حدیث کے مخالف ہے کیونکہ جب محلِ اختلاف میں ہر مجتہد کا قیاس صحت پر ہوتا تو پھر اکہرے اجر کا کوئی مجتہد دنیا میں موجود نہ ہوتا حالانکہ حدیث میں اکہرے اجر کے مجتہد کا صاف ذکر ہے پھر ہر مجتہد ثواب پر کیونکر ہو سکتا ہے قطع نظر اس کے اگر محل اختلاف میں ہر مجتہد کا قیاس صحت پر پایا جاوے تو شریعت میں امر جائز ناجائز جمع ہو جاوے گا۔ کیونکہ بعضی جگہ محلِ اختلاف میں ایک مجتہد کا اجتہاد ایک چیز کے جائز ہونے کا ہوتا ہے اور دوسرے مجتہد کا اجتہاد اُس چیز کے ناجائز ہونے کا مثلاً اوپر کی مثال میں کافر کے جنازہ کے لیے قیام کو جو صحابہ مخصوص کہتے ہیں اُن کے نزدیک مسلمان کے جنازہ کے لیے کھڑا ہونا ہرگز جائز نہیں ہے اور جو صحابہ مومن اور کافر کے جنازے کے باب میں اس حکم کو عام کہتے ہیں اُن کے نزدیک مسلمان کے جنازے کے لیے کھڑا ہونا جائز ہے غرض یہ کہ

کہ جبکہ جو قیاس بالیقین صحیح ہے (قیاسِ علت کی قسم اول) اُس کے مخالف کوئی حدیث مل نہیں سکتی اور باقی کی قسمیں قیاس کی جن کے مخالف حدیث تو ملسکتی ہی لیکن قیاس کی اُن قسموں پر صحت کا پورا یقین نہیں کیا جا سکتا تو طریقہ نجات کا یہی ہی کہ ایسی صورت میں حدیث پر عمل کیا جائے اور قیاس کو متروک العمل قرار دیا جائے متاخرین نے ایسی صورت میں جو حدیث کے متروک العمل ٹھہرانے کا اور قیاس پر عمل کرنے کا طریقہ قرار دیا ہی وہ ائمہ مجتہدین کے طرزِ عمل کے بالکل مخالف ہی اسی واسطے متاخرین میں یہ بحث زیادہ ہے۔

**مسعود** - جس طرح مذہبِ حنفی میں قیاس مذہب کا ایک جزو قرار پایا ہی اسی طرح مذہبِ مالکی - شافعی - حنبلی میں مذہب کا ایک جزو قیاس ٹھہرایا گیا ہے - پھر حنفیوں کو تو لوگ اہل الراے کہتے ہیں اور اَور مذہب کے لوگوں کو اہل الراے نہیں کہتے اس کا کیا سبب ہی -

**سعید** قیاس تو صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین سب کے مذاہب کا ایک جزو ہے فقط قیاس شرعی کو مذہب کا ایک جزو قرار دینے سے کوئی کسیکو اہل الراے مشہور نہیں کرتا یہ ایک بات عام لوگوں میں مشہور ہو گئی ہے کہ جن مذہبوں میں قیاس ایک جزو ہے وہ اہل الرائے ہیں اور جو لوگ قیاس کے منکر ہیں وہ ظاہریہ ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ حقیقت میں بات یہ ہے کہ جو لوگ آثارِ صحابہ آثارِ تابعین اور قیاس کے بالکل منکر ہیں جیسے ابن حزم وغیرہ ان

لوگوں کو تو ظاہری کہتے ہیں اور ظاہری فرقے کے مقابلے میں حجت نے مذاہب مجتہدین اہل سنت کے ہیں اُن سب کو اہل الرائے نہیں کہتے بلکہ فقط حنفیوں کو اہل الرائے کے نام سے لوگوں نے زیادہ مشہور کر دیا ہے سبب اسکا یہ ہے کہ تخریج مذہب میں جس طرح یہ شرطیہ ہے کہ کوئی تخریجی مسئلہ صاحب مذہب کے اقوال کے مخالف نہیں ہونا چاہیئے اسی طرح تخریج میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی تخریجی مسئلہ حدیث اور آثار صحابہ کے بھی مخالف نہیں ہونا چاہیے لیکن متاخرین حنفیہ نے تخریج کے وقت ان دونوں شرطوں کا خیال نہیں رکھا چنانچہ پہلی شرط کے فوت ہو جانے کا ذکر تو اُوپر عیسٰی بن ابان کے قول کے تذکرہ میں گزر چکا ہے دوسری شرط کے فوت ہو جانے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً جب تخریج کے طور پر اصولِ فقہ کا یہ قاعدہ قرار دیا گیا ہے کہ اَلْخَاصُ مُبَیَّنٌ لَا یَلْحَقُہُ الْبَیَانُ اس وقت یہ خیال نہیں رکھا گیا کہ آیت وَاسْجُدُوا وَارْکَعُوا خاص ہے۔ حدیث لاتجزی صلوۃ الرجل حتی یقیم ظھرہ کو آیت کا بیان نہ قرار دیا جاوے گا تو قاعدہ تخریجی صحیح حدیث کے مخالف ٹھہرے گا اسی طرح مثلاً جب تخریج کے طور پر اصولِ فقہ کا یہ قاعدہ قرار دیا گیا کہ اَلْعَامُ قَطْعِیٌّ کَالْخَاصِّ تو یہ خیال نہیں رکھا گیا کہ آیت فاقرؤا ما تیسر من القرآن عام ہے اس کی تخصیص حدیث لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب سے نہ کی جاویگی تو صحیح حدیث کا عمل قاعدہ تخریجی کے سبب سے متروک ہو جاوے گا۔ اسی طرح کی اور بھی مثالیں اصولِ فقہ کی

کتابوں میں اس طرح سے موجود ہیں کہ جس قاعدہ اصولی کے سبب سے کوئی
صحیح حدیث متروک ہوئی ہے اُس کا اعتراض مذہب غیر کے علما کی طرف
سے وارد ہوا ہے اور اُس اعتراض کے جواب اصولِ فقہ کی کتابوں میں
اپنے اصولی قاعدہ کو نباہنے کے لیے طرح طرح سے دیئے ہیں۔ لیکن یہ جواب
بھی عقلی ڈھنگ کے تھے اور وہ قاعدہ تخریجی بھی عقلی ڈھنگ کے۔ اسی لیے
اور مذہب کے علماء نے مذہب حنفی کا نام مذہب اہل الراے مشہور کر دیا
حاصلِ کلام یہ ہے کہ متاخرین کی اس طرح کی تخریج کے طفیل سے مذہب
حنفی اہل الراے کے مذہب سے نامزد ہو گیا ورنہ امام صاحب اور صاحبین
تک کے عہد کا صراحت سے اوپر اجماع بیان ہو چکا ہے کہ اُن کے نزدیک
حدیث ضعیف بھی قیاس پر مقدم ہے اور اسی متاخرین کی تخریج کے سبب
اور اثر سے آجکل کے جھگڑوں کا وجود دنیا میں بلکہ ہر ہر بستی کے گلی کوچے
میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس تخریج کا قدم درمیان میں نہ ہوتا تو جس طرح امام صاحب
اور صاحبین بلکہ ائمہ اربعہ کا اتفاق اوپر بیان ہو چکا اُس کے موافق جب
کبھی کوئی صحیح حدیث روایتِ فقہی کے مخالف نظر آتی بغیر کسی جھگڑے کے ہر
مذہب کے مفتی لوگ اُس کے موافق فتویٰ دیدیتے اور مستفتی لوگ اُس فتوے
پر عمل کر لیتے اور آجکل کیطرح کوئی جھگڑا مسلمانوں میں کھڑا نہ ہوتا بالکل اسی طرح
مسلمانوں کی زندگی آپس کے اتفاق سے بسر ہوتی جس طرح کی زندگی صحابہ اور

تابعین اور ائمۂ مجتہدین کے زمانے میں بسر ہوتی تھی۔ لیکن خدا بھلا کرے
اس تخریج کا جس نے یہ جھگڑا کھڑا کر دیا اور اس جھگڑے کے رفع ہونے کی
اُس وقت تک کسی طرح کی کوئی اُمید نہیں جب تک حال کے حنفی لوگ تخریج
اور اصل مذہب کے فرق کو خوب نہ سمجھیں اور یہ نہ خیال کریں کہ اُنھوں نے
اصل صاحب مذہب کے مذہب کا التزام اپنے ذمے لیا ہی۔ متاخرین کی تخریج کا اس
طرح کا التزام اپنے ذمے ہرگز نہیں لیا کہ اس تخریج کے التزام کے سبب سے
اصل مذہب بھی ہاتھ سے جاتا رہے تو جائے لیکن تخریج کی پابندی ہاتھ سے
نہ جائے اس تخریج کے زمانے میں اگر امام صاحب یا صاحبین زندہ ہوتے
اور اس طرح اُنکے اکثر ظاہر الروایت کے مسئلوں کے مخالف تخریج اُن کی نظر سے
گزرتی تو سب سے زیادہ وہ خود اس طرح کی تخریج کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے
بڑے غضب کی بات ہی کہ جس چیز کو اصل صاحب مذہب نفرت کی نگاہ سے
دیکھتے اُس کو آج لوگ بڑی رغبت بلکہ اعتقاد کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں اور
پھر اپنے آپ کو اُن ہی صاحبِ مذہب کا پیرو اور مقلد مشہور کرتے ہیں اپنی
مُہر میں اپنے آپ کو حنفی کندہ کراتے ہیں لیکن مبسوط اور جامع کبیر کے مسائل
کے سخت مخالف ہیں۔ کیا یہ کتابیں امام محمد صاحب کی تالیف کی ہوئی نہیں
ہیں کیا ان کتابوں میں امام صاحب اور صاحبین کے اقوال ایک جا جمع
نہیں ہوئے۔ کیا ان کتابوں کو متاخرین نے یہ رتبہ نہیں دیا کہ ان کتابوں کی

ہر ایک روایت اُصولِ فقہ کے ہر ایک مسئلہ پر مقدم ہے؟ کیا اصولِ فقہ کی کتابیں متاخرین حنفیہ نے ان ظاہر الروایت کی کتابوں کو بنا قرار دیکر نہیں بنائیں اگر یہ سب باتیں سچ ہیں تو ان ظاہر الروایت کی کتابوں میں تو یہ مسئلہ موجود ہے کہ ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے پھر جھگڑا کیا باقی ہے۔ آیا وہی اُصولِ فقہ کے تخریجی مسائل۔ ان تخریجی مسائل کے سبب سے جو لوگ صاحبِ مذہب کو چھوڑتے ہیں وہ چھوڑ دیں اور اپنا نام آج سے حنفی نہ رکھیں۔ کیونکہ صاحبِ مذہب کے چھوڑ دینے کے بعد پھر کس طرح حنفی باقی رہ سکتے ہیں۔ ہم تو اصل حنفی ہیں تخریجی نہیں ہیں اس لیے ان تخریجی مسائل کے سبب سے ہم تو صاحب مذہب کو کسی طرح نہیں چھوڑ سکتے۔ نہ اپنے دوستوں کے لیے یہ شیوہ پسند کرتے ہیں

مسعود۔ مسائلِ قیاسی میں تو ائمۂ اربعہ کے اختلاف کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ہر مجتہد کا قیاس جُدا ہے۔ لیکن یہ جو مشہور ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ اجماع کی بعضی صورتوں کو بھی اجماع نہیں قرار دیتے ذرا بیان کیجیے کہ وہ کونسی صورتیں ہیں جنکو مذہبِ شافعی اور حنبلی میں اجماع نہیں قرار دیا ہے اور اُن صورتوں کو اجماع قرار نہ دینے کا سبب کیا ہے اور وہ صورت اجماع کی کونسی ہے کہ جو باتفاقِ ائمہ اربعہ مقبول ہے۔

سعید۔ کچھ اوپر چالیس مسائل امام مالک رحمہ اللہ کی موطا میں اس طرح کے ہیں کہ جن میں امام مالک رحمہ اللہ نے اہل مدینہ کا عملدرآمد اجماع کے طور پر بیان

کیا ہے اب یہ تو ظاہر بات ہی کہ جس زمانہ کا مدینہ کا یہ عملدرآمد امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بیان کیا ہے اُس زمانے میں سب صحابہ مدینہ میں ایک جگہ موجود نہ تھے کیونکہ حضرت عثمان رضؓ کے واقعے کے بعد اکثر صحابہ کوفہ. شام. مصر وغیرہ کی طرف چلے گئے تھے اور صحابہ کے منتشر ہو جانے کی وجہ سے علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی جو ایک جگہ مدینے میں تھا وہ جگہ جگہ منقسم ہو گیا تھا چنانچہ یہ امر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مسلم الثبوت قرار پا چکا ہے کس واسطے کہ جب خلیفہ ہاروں رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے سب اسلامی بستیوں میں موطا کے موافق عمل جاری ہو جانے کی استدعا کی تو امام مالک رحمہ اللہ نے یہی جواب دیا کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جگہ جگہ مقیم رہ چکے ہیں اور ہر ایک صحابی کی معلومات کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ پھیل گیا ہے اس لیے جو حالت ہی وہی قائم رہنے دینی چاہیے خاص موطا کے موافق عمل پر لوگوں کو مجبور کرنا مناسب نہیں ہے اس قصہ کا ذکر شروح موطا اور تواریخ خلفا میں تفصیل سے موجود ہے حاصل کلام یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے جس عملدرآمد کا ذکر امام مالک علیہ الرحمۃ نے موطا میں کیا ہے وہ عملدرآمد دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ عملدرآمد ایسا ہے کہ اہل مدینہ کے ساتھ اُس زمانہ کے اور اسلامی بستیوں کے لوگ متفق تھے اس عملدرآمد کے اجماع قابل حجۃ اور قابلِ دلیل شرعی ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ کو کچھ زیادہ

اختلاف نہیں ہے ہاں اہل مدینہ کا جو عملدرآمد لیا ہے جس میں ایسی اسلامی بستیوں کے اُس زمانے کے علما کو اختلاف ہے جن بستیوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ مقیم رہ چکے ہیں تو ایسے عملدرآمد کو امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ اجماع نہیں قرار دیتے بلکہ خاص اہل مدینہ کا ایک عملدرآمد اُس کو قرار دیتے ہیں اور اَور بستیوں کے عملدرآمد پر اُس کو کچھ ترجیح نہیں دیتے بعضے علماء نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ مدینہ علم دین کا اس طرح کا دار العلم ہے کہ وہاں کا خاص عملدرآمد بھی اور بستیوں کے عملدرآمد پر ترجیح دینے کے قابل ہے اس کا جواب اور علماء نے یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں آپکی ذات کے سبب سے اور آپکی وفات کے بعد آپ کے صحابہ کرام کے سبب سے مدینہ منورہ دار العلم قرار پایا ہے اور مدینہ میں رہ کر جس مسئلہ پر صحابہ نے اتفاق کیا وہ مسئلہ اجماعی قرار پایا اور جس مسئلہ پر سب صحابہ متفق نہ ہوئے وہ مسئلہ اختلافی ٹھیرا اب حضرت علی حضرت عبداللہ بن مسعود معاذ بن جبل ابو موسیٰ اشعری ابو درداء عبادہ بن صامت جس زمانے میں ایسے بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ مدینے میں موجود نہ تھے اُس زمانہ کا عملدرآمد بغیر شراکت اِن صحابہ کے اجماع کیونکر قرار پا سکتا ہے کیا مدینے میں رہنے تک کے زمانہ میں ان بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کو دین کے مسائل میں اتفاق اختلاف کرنے کا حق حاصل تھا مدینے سے باہر قدم رکھتے ہی اُن کا وہ

حق زائل ہوگیا۔ قطع نظر اسکے خلفائے بنی امیہ اور خلفائے عباسیہ کے عہد
میں یہ دستور تھا کہ مدینے میں سرکاری ایک مفتی رہتا تھا اور ایک محتسب مفتی
جو کچھ فتوی دیتا تھا محتسب بستی کے لوگوں میں اُس فتوے کے موافق عمل
کرا دیتا تھا یہی عملدرآمد کہلاتا تھا اور ان فتووں میں بعضے فتوے ایسے بھی ہوتے
تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر صحابہ رضؓ کے زمانہ تک کے
عملدرآمد کے مخالف تھے علمائے شافعیہ اور حنبلیہ منے اپنی کتابوں میں ان
فتووں کو صراحت سے بیان کیا ہے مثلاً نماز میں فقط ایک طرف سلام پھیرنے
کا مسئلہ اور بیع میں خیار مجلس کا مسئلہ وغیرہ اور خود امام مالک رحمہ اللہ اور
لیث بن سعد مصری رحمہ اللہ سے جو اس باب میں خط کتابت ہوئی ہے
اُن خطوں میں بھی ربیعہ بن عبد الرحمن اور ابن شہاب زہری کے اس طرح
کے فتووں کی شکایت لیث بن سعد نے امام مالک رحمہ اللہ سے کی ہے۔
یعقوب بن سفیان لسنوی کی تاریخ میں ان خطوں کی نقل ہے۔ جبکہ موطا کے
اہلِ مدینہ کے عملدرآمد میں وہ فتوے بھی شریک ہیں پھر اس طرح کے عملدرآمد کو
اجماع کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی وہ عملدرآمد
اجماع نہیں ہے اس واسطے اُنھوں نے خلیفہ ہاروں رشید سے تمام اسلامی
بستیوں میں موطا کے موافق عمل جاری ہونے سے انکار کیا تاکہ ہر ایک اسلامی
بستی میں غیر اجماعی مسائل کے عمل کی بابت نزاع نہ پیدا ہو جاوے۔ اِس اختلاف

کا نتیجہ یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے اس طرح کے عملدرآمد کے مخالف کوئی حدیث ملجاوے
تو امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ اُس حدیث پر عمل کرتے ہیں اور
اہلِ مدینہ کے اُس عملدرآمد کو چھوڑ دیتے ہیں اور اس پر دلیل یہ پیش کرتے
ہیں کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں اہل مدینہ کا عملدرآمد یہ تھا کہ شوہر کے خون بہا کے
مال میں سے اُس کی زوجہ کو حصہ نہیں دیتے تھے اور حضرت عمرؓ بھی اسی
عملدرآمد کے پابند تھے مدینہ کا یہ عملدرآمد سن کر مدینے کے اطراف کے رہنے والے
ایک صحابی ضحاک بن سفیان کلابی نے حضرت عمرؓ کو لکھ کر بھیجا کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک شخص اشیم ضبابی کے خون بہا کے مال میں سے
اُس کی زوجہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حصہ دلوایا ہے اس حدیث کو سنتے
ہی حضرت عمرؓ نے مدینۂ منورہ میں اس حدیث کے موافق عمل جاری کرا دیا
اور مدینے کا پہلا عملدرآمد بالکل موقوف کر دیا اس سے جمہور صحابہ کا اجماعی مسئلہ
یہ قرار پایا کہ مدینے کے عملدرآمد پر حدیث مقدم ہے۔ ضحاک بن سفیان کی یہ حدیث
ترمذی میں ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ ضحاک بن سفیان
کی یہ حدیث پھر مدینے میں ایسی مشہور ہوئی کہ مدینہ کے فقہائے سبعہ مشہورہ میں سے
سعید بن مسیب اس حدیث کے راوی قرار پائے۔ ارکانِ اسلام میں کی فقط
ایک نماز مکہ میں فرض ہوئی باقی کے ارکان روزہ حج زکوٰۃ جہاد سب مدینہ میں
فرض ہوئے اِس واسطے بہ نسبت مکے کے آیات احکامی کا نزول مدینے میں

زیادہ ہوا اسی طرح ہجرت سے پہلے مکہ میں سو کے اندر صحابہ کی تعداد تھی ہجرت کے
بعد وہ مکی صحابہ بھی ہجرت کر کے مدینے میں آ گئے اور مدنی صحابہ کی تعداد ہزاروں کی
ہو گئی ہر ایک نے اپنی ضرورت کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت
بوقت مسائل پوچھے اور آپ نے اُن مسائل کے جواب دیئے اس وجہ سے
احکامی احادیث کا بھی جو کچھ ظہور ہوا وہ مدینے میں ہی ہوا اُن وجوہات سے
بہ نسبت مکہ کے مدینہ زیادہ تر دارالعلم اور دارالاحکام مشہور ہے۔ اور جب مدینہ کا
عملدرآمد حدیث نبوی کے مقابلے میں بے اصل ہے تو مکہ کا عملدرآمد بدرجۂ اولیٰ
اس حکم میں داخل ہے لیکن مدینے کے دارالاحکام ہونے کے سبب سے اگرچہ
علماء زیادہ تر احکامِ شرعی کے باب میں مدینے کا ہی ذکر خاص طور پر کیا کرتے ہیں مگر
صراحت کی غرض سے مکہ کا ایک واقعہ ذکر کر دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مکے میں
عملدرآمد تھا کہ طواف زیارت سے پہلے خوشبو کا استعمال نہیں کرتے تھے جب
ساتویں خلیفہ بنی اُمیہ سلیمان بن عبدالملک نے حج کیا تو ان خلیفہ نے مکے کے
اِس عملدرآمد کو دیکھ کر بہت سے علماء کو جمع کیا اور اس عملدرآمد کا حال دریافت کیا
حضرت ابوبکر صدیق کے پوتے حضرت قاسم بن محمد نے حضرت عائشہ کی حدیث
پیش کی جس میں حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رمی جمار کے بعد طواف سے پہلے
اُنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی اس پر خلیفہ نے اس عملدرآمد
کو قائم نہیں رکھا اور اُس وقت جسقدر تابعی علماء وہاں موجود تھے اُنھوں نے

اس کو تسلیم کیا اس سے معلوم ہوا کہ مکے اور مدینے کے عملدر آمد کا صحابہ کے نزدیک
ایک ہی حکم تھا کیونکہ اس کے سوا صحابہ میں کوئی اور بات مشہور ہوتی تو یہ تابعی علماء
اُس سے ضرور واقف ہوتے اور اُس وقت خلیفہ کے سامنے ضرور اُس کو بیان
کرتے یہ حدیث صحیحین میں حضرت عائشہ کی روایت سے موجود ہے فقہ حنفی میں
اب بھی مکہ کے عملدر آمد کے موافق روایت موجود ہے کہ طواف زیارت سے پہلے
خوشبو کا استعمال جائز نہیں ہے مگر اس روایت کو لفظ قیل سے ضعف کے ساتھ
بیان کیا جاتا ہے غرض مکے اور مدینے کے اس طرح کے چند قصے ہیں جن کے
دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمین کا وہی عملدر آمد صحابہ اور تابعین کے نزدیک
مقبول ہے جس عملدر آمد کے مخالف کوئی حدیث نہ ہو حال کے زمانے کے بعضے
لوگ مکے اور مدینے کے عملدر آمد کو جو مسائلِ شرعیہ کی سند میں پیش کرتے ہیں
اُن کو صحابہ اور تابعین کا یہ اجماع یاد رکھنا چاہیے کہ صحیح حدیث کے مخالف
کوئی عملدر آمد حرمین کا مقبول نہیں ہے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے
کہ اوپر جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس عملدر آمد میں اہل مدینہ کے ساتھ اور اسلامی
بستیوں کے اُس زمانے کے لوگ بھی متفق ہیں اُس کے قابل دلیلِ شرعی اجماع
ہونے میں بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ کو کچھ زیادہ اختلاف
نہیں اس سے کیا مُراد ہے کیا اس اجماع میں بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام
احمد علیہ لرحمۃ کو کچھ اختلاف ہے اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہاں کسی قدر اختلاف ہے

تفصیل اُس کی یہ ہے کہ صحابہ کا یہ اجماع دو قسم کا ہے ایک نقلی ہے دوسرا اجتہادی
نقلی وہ ہے کہ جمہور صحابہ متفق طور پر کسی قولی یا فعلی یا تقریری حدیث کو نقل اور روایت
کریں یہ بڑی پکی اجماعی روایت ہے اگر کوئی منفرد روایت اِس جمہور صحابہ کی روایت
کے مخالف ہوگی تو اُس پر یہ جمہوری روایت مقدم رہے گی۔ جس طرح ثقاہت رواۃ
کے سبب سے مثلاً صحیحین کی احادیث اور روایتوں پر مقدم ہیں۔ اجتہادی
اجماع جس طرح شوہر کے خوں بہا میں سے اُسکی زوجہ کو حصہ نہ دینے پر اجتہاداً صحابہ
کا اجماع ہوگیا تھا اسی طرح کے اجتہاد پر منفرد روایت مقدم ہے اور دلیل اُس کی وہی
ضحاک کی منفرد روایت کا قصہ ہے حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ نقلی اجماع منفرد
روایت سے مقدم ہے اور منفرد روایت اجتہادی اجماع سے مقدم ہے اسی واسطے
ائمہ اربعہ نے ہر طرح کی روایت کو اپنے اجتہاد سے مقدم رکھا ہے۔

**مسعود**۔ ایک معین امام کی تقلید کو بعضے لوگ واجب کہتے ہیں اور بعضے حرام اس کا
کیا سبب ہے؟ اور دونوں فریق میں سے صحیح اِس باب میں کس کا قول ہے۔

**سعید**۔ یہ مسئلہ بڑے جھگڑے کا ہے ہزار گیارہ سو برس سے اس میں جھگڑا چلا
آتا ہے اور کسی طرح سے طے نہیں ہوتا یہ تو اُوپر حدیث اور فقہ دونوں سے
معلوم ہوچکا کہ ایک طرف حدیث صحیح ہو اور دوسری طرف قیاس فقہی تو ایسے
موقع پر خود صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم اور فقہائے مذہب نے قیاس فقہی پر
عمل کرنے کو ممنوع اور حرام ٹھیرایا ہے اِس طرح کے موقع پر جو کوئی مفتی یا

قاضی حدیث صحیح کو چھوڑ کر کسی معین امام کی تقلید کا فتوی یا حکم دیتا ہے اُس کا
فتوی اور حکم دُرِّ مختار کی اُوپر کی عبارت کے موافق نافذ ہونے کے قابل نہیں اور
شرعًا جس مفتی کا فتوی اور قاضی کا حکم نافذ ہونے کے قابل نہ ہو اُسکی پیروی
اور تقلید کا واجب ہونا تو درکنار وہ بلاشک حرام ہے جو لوگ ایک امام معین کی
تقلید کو حرام کہتے ہیں وہ ایسے ہی موقع پر کہتے ہیں۔ ظاہر الروایت کی کتابوں
میں امام ابی یوسف اور حسن بن زیاد دونوں سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ علیہ
الرحمۃ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ یہ ہمارے مسائل ہماری ایسی ایک رائے اور قیاس
ہے کہ باوجود کمال کوشش کے اُس کے سوا اور کچھ ہم کو بہم نہیں پہنچ سکا جو کچھ ہم کو
بہم پہنچ سکا ہے اُس سے بہتر آج کوئی روایت ہم کو ملجاوے تو اسی وقت ہم اُس کے
موافق عمل کرنے اور اپنا مذہب قرار دینے کو تیار ہیں۔ امام ابو یوسف جیسے راوی
جن کو مذہب کی روایتوں میں امام صاحب کے بعد امام ثانی کہا جاتا ہے اور امام
محمد صاحب کی تصنیف کی کتابوں کی یہ روایت اور خود امام صاحب کا یہ قول جسکی
روایت کی جاتی ہے غرض امام صاحب اور صاحبین کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ قیاسی
مسئلہ سے بہتر جسوقت کوئی راویت ملجاوے تو ہم فوراً اُس پر عمل کرنے اور اُس کو اپنا
مذہب ٹھیرانے کو تیار ہیں یہ ایک اصولی مسئلہ ہے کہ جسکو امام صاحب نے
اپنے عقیدت مندوں کے لیے وصیت کے طور پر قرار دیا ہے اور امام ابو یوسف
صاحب اُس کے راوی قرار پائے ہیں اور امام محمد صاحب نے بلا اختلاف اُس کو

اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ حاصل اس اجماعی اصولی مسئلہ کا یہ ہے کہ قیاسی
مذہبی کا ہر ایک مسئلہ اُس وقت تک امام صاحب کا مذہب باقی رہتا ہے جب تک
اُس سے بہتر کوئی روایت بہم نہ پونہچے۔ جب کوئی قیاس سے بہتر روایت بہم
پہنچ گئی تو خواہ وہ مسند حدیث ہو خواہ قولِ صحابی اُس روایت کے مخالف جو قیاس
ہوگا وہ امام صاحب اور صاحبین کا مذہب باقی نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ ہمارا اعتقاد
تو امام صاحب اور صاحبین کی نسبت یہ ہے کہ قرار دادِ مذہب کے وقت جو حدیثیں مشہور
نہ تھیں بلکہ ۲۰۰ ہجری کے بعد مشہور ہوئیں۔ اگر امام صاحب اور صاحبین کی حیات
میں وہ حدیثیں اس طرح مشہور اور صحیح ہوجاتیں جس طرح اُن کی وفات کے بعد
ہوئیں تو اپنے اُس اجماعی اصولی مسئلہ کے موافق وہ تینوں امام ضرور اُن حدیثوں
پر عمل کرتے اور وہی اپنا مذہب قرار دیتے اور جسقدر قیاسی مسائل اُن صحیح حدیثوں
کے مخالف تھے اُن سے رجوع کر کے اُن پر عمل حرام ٹھیراتے اور پھر مالکی شافعی حنبلی
مذہب جداگانہ ہرگز قرار نہ پاتا پھر معلوم نہیں کہ زمانۂ حال کے حنفی لوگ اُس چیز کے
واجب ہونے کا دعویٰ کیونکر کرتے ہیں جس چیز کو امام صاحب اور صاحبین بالاجماع
حرام ٹھہرا چکے ہیں اور اُس کے حرام ہونے کی بابت اُصولی مسئلہ قرار دے چکے
ہیں۔ اب ہم اپنے اس اعتقاد کے ثبوت میں امام صاحب اور صاحبین کا وہ عمل پیش
کرتے ہیں جو ان تینوں اماموں نے اپنی حیات میں ہمارے اعتقاد کے موافق جاری
رکھا ہے تاکہ صاف معلوم ہوجاوے کہ جس طرح بالاجماع ان تینوں اماموں نے

وہ اصولی مسئلہ قرار دیا تھا اُسی کے موافق حسب موقع اُنھوں نے اپنی زندگی میں عمل بھی کیا۔ ظاہر الروایت میں پہلے امام صاحب کا مذہب یہ تھا کہ نذر مطلق اور نذر معلق دونوں میں نذر کا پورا کرنا ضروری ہے۔ لیکن جب امام صاحب کو یہ حدیث معلوم ہوگئی کہ کفارہ نذر کا وہی ہے جو کفارہ قسم کا ہے تو امام صاحب نے فوراً اپنے پہلے قیاسی قول کو چھوڑ دیا اور نذر معلق میں حدیث کے موافق کفارے کا فتویٰ دیا اور نذر کا پورا کرنا ضروری نہیں رکھا۔ نہر الفائق میں یہ مسئلہ تفصیل سے ہے۔ نذر مطلق وہ ہے جس میں کوئی شرط نہ ہو مثلاً یوں کہنا کہ خدا کے واسطے میں ایک مہینے کے روزے رکھوں گا۔ نذر معلق وہ ہے جس میں کوئی شرط بھی ہو۔ مثلاً یوں کہنا کہ میرے گھر لڑکا پیدا ہوگا تو میں ایک مہینے کے روزے رکھوں گا نذر کے کفارے کی جس حدیث کا ذکر اوپر گزرا وہ حدیث صحیح مسلم میں عقبہ بن عامر کی روایت سے ہے۔ خلیفہ ہارون رشید کی مجلس میں جب امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بحث ہوئی اور امام مالک رحمہ اللہ سے چند صحیح روایتیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو معلوم ہوئیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فوراً اپنے مذہب کے قیاسی مسائل کو چھوڑ کر ان روایتوں کے موافق اپنا مذہب قرار دیا جس کی تفصیل تاریخ اور ظاہر الروایت کی کتابوں میں موجود ہے امام محمد صاحب رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے مدینے جا کر جب موطا پڑھی تو اپنے مذہب کے بہت سے قیاسی مسائل کو چھوڑ کر موطا کی روایات کے موافق اپنا مذہب قرار دیا بسبب موطا کے

مسائل اور موطا کی روایات کو ملانے سے اسکی تصدیق ہوسکتی ہے۔ امام صاحب کی وفات کے بعد صحیح روایات کے ملجانے کے سبب سے مذہب کے ایک تہائی سے زیادہ مسائل میں صاحبین نے امام صاحب سے اختلاف کیا ہے۔ کتب فقہ کے دیکھنے سے اس کا حال کھل سکتا ہے۔ مذہب میں جو شخص اپنے اصول اور فروع جداگانہ قرار دیوے اُس کو مجتہد مطلق کہتے ہیں جسطرح مذہب حنفی میں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ اور جو شخص اصول میں تو دوسرے مجتہد کا تابع اور پیرو ہو لیکن اُن اصول کو ملحوظ رکھ کر قرآن شریف حدیث اور اجماع سے فروع جدیدہ قیاساً نکال سکتا ہو اُس کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں جسطرح مذہب حنفی میں صاحبین اور زفر اور حسن بن زیاد اور جو شخص اصول اور فروع میں تو مجتہد مطلق سے اختلاف نہیں کرسکتا اور نہ قرآن شریف حدیث اور اجماع سے کوئی جدید مسئلہ نکالنے کا اُس کو حق ہے ہاں اس قدر اُس کو حق ہے کہ کسی مسئلہ خاص میں مجتہدِ مطلق اور مجتہد فی المذہب سے روایت نہ پائی جاتی ہو تو امام کے مسائل میں بنتے وہ کوئی مسئلہ نکال سکتا ہے اُس کو مجتہد فی المسائل کہتے ہیں جسطرح مثلاً مذہب حنفی میں خصّاف اور طحاوی اور ابوالحسن کرخی وغیرہ اِن تینوں قسم کے مجتہدوں کے جو لوگ اصحاب تصحیح اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح کہلاتے ہیں اُن کا شمار مقلدوں میں ہی مجتہدوں میں نہیں۔ اصحابِ تخریج کا فقط یہ کام ہے کہ مذہب کے کسی مجمل مسئلہ کی تفصیل بیان کردیویں اور اصحاب ترجیح کا یہ کام ہے کہ مذہب کی دو روایتوں میں سے

ایک کی ترجیح بیان کریں۔ اصحاب تصحیح ترجیح شدہ مسائل کو صحت کے ساتھ منتخب کر کے اپنی کتابوں میں اُن کو نقل کرتے ہیں اور جن دلیلوں سے فرض۔ واجب سنت۔ مستحب ثابت ہوتا ہے اُن کے اقسام نہر الفائق اور طحطاوی وغیرہ میں تفصیل سے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے واجب ثابت کرنے کے لیے کوئی آیت تاویل شدہ یا حدیث صحیح غیر تاویل شدہ درکار ہے اس قرارداد مذہبی کے موافق مجتہد فی المذہب سے کمتر درجے کے لوگ مثلاً صاحب ہدایہ و صاحب کنز و صاحب قدوری وغیرہ جبکہ بذاتہ قرآن شریف اور حدیث سے کوئی مسئلہ نکالنے کا منصب نہیں رکھتے تو خود امام صاحب یا اُن کے مجتہد فی المذہب کسی آیت قرآنی تاویل شدہ یا حدیث صحیح غیر تاویل شدہ سے استنباط کر کے وجوب تقلید امام معین کا کوئی مسئلہ ظاہر الروایت میں قائم کرتے تو وہ مسئلہ بلاشک مذہب کا ایک مسئلہ قرار پا سکتا تھا اگرچہ اُس مسئلہ میں بھی ایک یہ بحث باقی رہتی کہ اطاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض قطعی اعتقادی[۱] ہے اس کے مقابلے میں واجب

---

۱ حنفی مذہب میں فرض کی دو قسمیں ہیں ایک فرض قطعی اعتقادی ہے جسکا عمل اور اعتقاد دونوں فرض ہیں جسطرح پانچوں وقت کی نماز کہ پانچوں وقت کی نماز کا پڑھنا بھی فرض ہے اور اُنکی فرضیت کا اعتقاد بھی فرض ہے۔ دوسرا فرض عملی اجتہادی ہے جسطرح وتر کی نماز اسکا عمل ضروری ہے فرضیت کا اعتقاد ضروری نہیں ہے پہلے فرض کا منکر کافر ہے دوسرے کا منکر کافر نہیں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت قسم اول کا فرض ہے کیونکہ آپکے قول پر عمل بھی ضروری ہے اور آپکی اطاعت کا منکر کافر ہے۔ واجب اس فرض عملی سے بھی کمتر ہے جو اس فرض عملی اور سنت کے مابین ہے اب فرض کیا جاوے کہ اگر تقلید مذہب معین واجب بھی ہوتی تو اُسکے یہ معنے ہوتے کہ جہاں حدیث صحیح نہ ہو تو مذہب معین کے مسائل قیاسی پر عمل واجب ہے یہ معنے نہیں ہو سکتے تھے کہ باوجود موجود ہونے حدیث صحیح کے فرض قطعی اطاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر واجب اصطلاحی پر عمل کیا جاوے۔ فقہا نے لکھا ہے کہ جس شخص کے ذمے وتر ہوں بغیر ادا کرنے وتر کے اُس شخص کے صبح کے فرض نہیں ہوتے حالانکہ حنفیہ کے نزدیک وتر فرض عملی ہیں پھر معلوم نہیں کہ اطاعت رسول فرض قطعی کو چھوڑ کر تقلید مذہب معین کے واجب کو کیونکر ادا کیا جاتا ہے اور وہ واجب بھی وہ کہ اب تک کسی ڈھنگ کی دلیل سے ثابت نہیں ہوا

اصطلاحی فقہی کیونکر راجح قرار پا سکتا ہے غرض حدیث صحیح مخالف مذہب پر اُس صورت میں بھی عمل کرنا ضرور تھا ورنہ تو جب اصطلاحی کی رعایت سے فرض قطعی کا انکار لازم آتا جو حد کفر تک پونہچ جانے کا جرم ہے اب جبکہ امام صاحب یا صاحبین کی کوئی روایت امام معین کی تقلید کے واجب ہونے کے باب میں نہیں ہے بلکہ اُس کے خلاف میں امام صاحب اور صاحبین بالاجماع ضعیف حدیث تک کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں اور صاف لفظوں میں اپنے مقلدوں کو یہ ہدایت فرماتے ہیں کہ قیاس سے بہتر جب کوئی روایت مل جاوے تو ہم اُس کو اپنا مذہب قرار دینے کو فوراً تیار ہیں۔ پھر معلوم نہیں جو حنفی لوگ مخالف مذہب صحیح حدیثوں پر عمل کرنے میں طرح طرح کے عذر پیش کرتے ہیں اُن کے یہ عذر کونسے امام کے مذہب کے موافق ہیں۔ اگرچہ اُوپر یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ مخالف مذہب صحیح حدیث پر عمل کرنے سے کوئی مقلد اپنے مذہب سے باہر نہیں ہوتا لیکن ذیل میں معتبر حنفی عالموں کا اصل قول بھی اس باب میں جو کچھ ہے وہ نقل کیا جاتا ہے تاکہ یہ مسئلہ بالکل صاف ہو جاوے وھو ھذا اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذھب عمل بالحدیث و یکون ذلک مذھبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیاً بالعمل بہ فقد صح عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذھبی ؎

ابن عبد البر نے خاص امام ابو حنیفہ سے روایت کے طور پر اس مسئلہ کو اپنی تصنیفات میں ذکر کیا ہے اور علامہ بیری نے شرح اشباہ میں اور محمد امین نے

حاشیہ درمختار میں اور اور معتبر علمائے حنفیہ نے اپنی کتابوں میں اسی قول کو
نقل کیا ہے اور یہ اصل عبارت ابن الشحنہ شارح ہدایہ کی ہے جو اوپر نقل
کی گئی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب امام صاحب نے صاف فرما دیا ہے
کہ مذہب کے قیاسی مسائل اسی وقت تک حنفی مذہب کے مسائل کہلائیں گے
جب تک اُن مسائل کے مخالف کوئی صحیح حدیث نہ مل جاوے۔ جس وقت کوئی صحیح
حدیث ان قیاسی مسائل کے مخالف مل جاوے گی تو یہ قیاسی مسائل پھر حنفی مذہب
کے مسائل باقی نہ رہویں گے۔ بلکہ یہ مسائل حنفی مذہب کے قولِ مرجوع عنہ قرار
پاکر مذہب سے خارج ہو جاویں گے اور صحیح اور لائق عمل مذہب حنفی وہی مضمون
قرار پاوے گا جو صحیح احادیث کا مضمون ہے اور اپنی حیات کے زمانے میں
امام صاحب اور صاحبین نے اسی کے موافق عمل کر کے بھی جتلا دیا۔ جس کا
ذکر اُوپر گزر چکا اور معتبر حنفی مذہب کے علمار نے اس بات کی صراحت بھی
کر دی کہ امام صاحب کی یہ ہدایت مذہب کے مجتہد علمار کے لیے خاص
نہیں ہے بلکہ مقلد لوگوں کے لیے بھی ہے اور کوئی مقلد اس طرح کے عمل سے
ہرگز ہرگز مذہب سے باہر نہیں ہوتا اور یہ عذر جو تھا کہ عام مقلد لوگ حدیث
کی صحت غیر صحت منسوخ غیر منسوخ۔ عام خاص تاویل غیر تاویل مطلق مقید
وغیرہ سے واقف نہیں۔ اس کا جواب بھی آنکھوں کے سامنے ہے کہ فقہ
سے زیادہ حدیث کی خدمت ہو کر یہ سب امر طے ہو گئے۔ اس طرح صراحت

سے حدیث کی کتابوں کی جدا احکامی احادیث کی جدا شروع لکھی گئیں کہ جس طرح فقہ میں سے معمولی عالم شخص خود دیکھ کر اور ان پڑھ شخص اُس عالم کی مدد سے ہر طرح کا مسئلہ دریافت کر سکتا ہے۔ اسی طرح حدیث کا حال ہے۔ ان سب امور کے سطے ہو جانے کے بعد عنداللہ عندالرسول بلکہ عندالامام تو کوئی عذر حدیث صحیح پر عمل کرنے کا باقی نہیں رہا۔ بیجا ضد اور اصرار کا ہاں البتہ کوئی جواب نہیں ہے۔ لیکن اس بیجا ضد اور اصرار کا نتیجہ یہ ہے کہ صحیح حدیثوں پر تو بے جا اصرار اور ضد نے عمل نہیں کرنے دیا اور جن روایات فقہی کی رعایت کے سبب سے یہ بے جا ضد پیدا ہوئی تھی وہ روایات امام کا قول مرجوع عنہ قرار پا کر مذہب سے بالکل خارج ہو گئیں کیونکہ عام کتب حنفیہ کی کتاب القاضی میں صاف لکھا ہے کہ قولِ مرجوع عنہ پر نہ فتویٰ جائز ہے نہ اُس مسئلہ کو امام کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ اب یا تو امام صاحب پر یہ اُلاہنا باقی رہا کہ حدیث صحیح کے مضمون کو مذہب ٹھیرا کر روایت فقہی مخالف مذہب کو اُنھوں نے قول مرجوع عنہ کیوں قرار دیا۔ یا علمائے حنفیہ پر یہ اُلاہنا باقی رہا کہ اُنھوں نے قول مرجوع عنہ کو مذہب سے خارج کیوں کیا۔ خیر یہ اُلاہنا تو اور بات ہے مگر یہ تو بتلایا جاوے کہ یہ تقلید کون سے مذہب کی ہے جس کے وثیقہ سے قول خارج مذہب کو زبردستی داخلِ مذہب کیا جاتا ہے یہ تو ایک

طبع زاد مذہب ہے جس کا انجام عقبیٰ میں نیکی برباد گناہ لازم کے طور پر ضرور ہونے والا ہے۔

## خاتمہ

مسعود۔ اس وقت تو مجھے زیادہ فرصت نہیں ہے اس لیے میں جاتا ہوں پھر کبھی آ کر کچھ اور مسائل میں میں آپ سے بحث کروں گا۔

سعید۔ تمھیں اختیار ہے۔ جب فرصت ہو آنا۔

تمت

از شمس العلما فخر المحدثین والفقہا جامع کمالات صوری ومعنوی جناب مولانا مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی

الحق لا یتجاوز عما فی ہذہ الرسالۃ فماذا بعد الحق الا الضلال کما لا یخفی علی الفطین وجامع الکمال۔

سید محمد نذیر حسین ۱۲۸۱

# تقریظ منجانب جناب سیّد محمد معظم صاحب مالک مطبع فاروقی دہلی عم فیضہ

بڑی خوشی سے دیکھا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ جہالت کی گھنگور گھٹائیں چاروں طرف سے اُمڈی چلی آرہی ہیں ہماری قوم کے ہادی اور ریفارمر اپنے قومی بھائیوں کو اُن کے قدیم جہالت کے مُہلک بھنور سے نکالنے اور پُرانی غلطیوں پر تنبیہ کرنیکے لیئے نئی نئی تحریریں مختلف زبانوں کے قوالب میں ڈھال ڈھال کر شائع کر رہے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی اس بات پر سخت افسوس بھی کیا جاتا ہے کہ اکثر حضرات کی تحریریں نفسانیت اور خودغرضی کی رنگ آمیزیوں سے خالی نہیں ہوتیں بلکہ جملہ جملہ سے اپنا رنگ ضرور ہی دکھا جاتی ہیں۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ ملک و قوم پر اُسی تحریر کا زیادہ اثر پڑا کرتا ہے جسکی بنیاد خلوص اور مخلوق کی خیرخواہی پر رکھی گئی ہو اور تعصب و سخن پروری سے بالکل پاک اور بے داغ ہو۔ ہماری نظروں سے اگرچہ اس قسم کی ان گنت اور بیشمار کتابیں گزری ہیں مگر جو قابل تعریف بات ہم مناظرہ مسعود و سعید میں پاتے ہیں وہ کسی دوسری کتاب میں نہیں دیکھتے۔ اس قابل قدر کتاب کی خوبی تو پڑھنے والوں پر خود منکشف ہو جائیگی اور لایق آدمی خوب سمجھ لیگا کہ کس پایہ کی کتاب ہے مگر ہم بیاں اسقدر کہے بدون کبھی رہ نہ سکیں گے کہ اس کتاب کی کسی بحث کسی مطلب سے بھی تعصب نفسانیت خودغرضی سخن پروری کی بو تک نہیں پائی جاتی بلکہ ہر ہر جملہ سے حقانیت۔ خلوص نیک نیتی۔ انصاف پرستی۔ سچائی راستبازی ٹپکتی ہے۔ ان وجوہ سے ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب قومی بھائیوں کو ضرور ہی مفید اور موثر ثابت ہوگی اور اسکے ساتھ ہی ہم جناب مستغنی عن الالقاب مولوی سید احمد حسن صاحب کو بڑی خوشی کے ساتھ مبارکی دیتے ہیں کہ اُنکی یہ سعی عند اللہ و عند الناس مشکور ہوگی ❖

# تقریظ از فقیر محمد الدین خوشنویس دہلی ٹیامحل

ہم عالیجناب سید مولوی احمد حسن صاحب کا تہ دلسے شکریہ ادا کرتے ہیں جنھوں نے متنازعہ فیہ مسایل کو نہایت عمدگی سے ایک اتفاقی مناظرہ کے پیرایہ میں حل کیا ہے۔ تعصب کو اسمیں دخل نہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ حنفی اور اہلحدیث صاحبان کو نہایت عمدہ ہدایت کردی ہے کہ وہ ایک ہو کر صراط مستقیم پر چلیں۔ واقعی ایسی کتاب کی بہت ضرورت تھی۔ مصنف صاحب کی محنت اس قابل نہیں کہ دوسری تعصب آمیز کتابوں کی طرح اس کتاب کو بھی نظرانداز کیا جائے بلکہ اس سے وہ فوائد حاصل کرنے چاہئیں جنکو فریقین نے عناد کیوجہ سے نسیاً منسیاً